

مركز البحوث والدراسات

قضايا البيئة من منظور إسلامي

البحث الفائز بجائزة

الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية

لعام ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٩م

الطبعة الثانية

الدكتور/ عبد المجيد عمر النجار



مركز البحوث والدراسات

قضايا البيئة من منظور إسلامي

البحث الفائز بجائزة

الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية

لعام ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٩م

الطبعة الثانية

الدكتور / عبد المجيد عمر النجار

الطبــعة الثانية

المحرم ١٤٢٥هـ - آذار (مارس) ٢٠٠٤م

٣٦٣,٧ عبدالمجيد عمـر النجـار
قضايـا البيئـة من منظور إسـلامـي / عبدالمجيـد عمر النجـار . ــ ط٢ . ــ الدوحة : وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسلامية، ٢٠٠٤.
٣١٠ ص ؛ ٢٤ سم .
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية : ٢١٤ / ٢٠٠٤
الرقـم الدولــي (ردمك) : ٥ - ٨٤ - ٤٨ - ٩٩٩٢١

مركز البحوث والدراسات
أمانة جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية
هاتف : ٤٤٢٠٠٦٦/٤٤٢٨١٥٨ - فاكس: ٤٤٢٠٠٩٩
ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة

موقعنا على الإنترنت : www.Islam.gov.qa
البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

عبد المجيد عمر النجار

* من مواليد الجمهورية التونسية، عام ١٩٤٥م.
* دكتوراة في «العقيدة والفلسفة»، من كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٨١م.
* عمل مدرسًا في جامعات الجزائر، الإمارات، الأردن، ليبيا، ماليزيا، فرنسا.
* يعمل حاليًا مدرسًا في كلية الشريعة، جامعة قطر.
* لديه العشرات من المؤلفات المطبوعة، من أهمها:

- العقل والسلوك في البنية الإسلامية.
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل.
- فقه التدين فهمًا وتنزيلاً «جزءان».
- المنهج الإصلاحي بين السياسة والتربية.

* شغل عضوية العديد من المؤسسات العلمية، مثل: «لجنة جائزة ابن باديس» في لندن، «المجلس العلمي للكلية الأوروبية للدراسات الإسلامية» في فرنسا.
* شارك في عشرات المؤتمرات العلمية العالمية، وقدم استشارات علمية لمؤسسات أكاديمية متعددة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾

(هود: ٦١)

تقديم
وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء وهدىً ورحمة للعالمين، والصلاة والسلام على الرسول القدوة، الذي كانت الغاية من بعثه إلحاق الرحمة بالعالمين قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

وبعد:

فلعل من توفيق الله سبحانه وتعالى ورضوانه، اصطفاءنا لفعل الخير وإقدارنا عليه، ومساهمتنا في تقديم ولو لبنة في البناء الإسلامي المأمول. فهذه جائزة مكتبة الشيخ علي بن عبد الله الوقفية العالمية تدخل عامها الثاني بخطوات ثابتة وواثقة، وبصائر واضحة حول الإمكانات والطاقات المخزونة في العالم الإسلامي، التي تحتاج إلى شحذ فاعليتها، وحسن توظيفها، وتوجيهها الوجهة الصائبة، لاستعادة دورها في حمل رسالة الإسلام، ونشر حضارته، وتقديم الحلول الناجعة لمعالجة أزمة الحضارة العالمية، واسترداد إنسانية الإنسان، وتحقيق سعادته، واستعماره الأرض وفق منهج الله سبحانه وتعالى.

وحسبنا أن نقول: بأن الجائزة لهذا العام وموضوعها: "البيئة من منظور إسلامي" حظيت بمشاركة طيبة وثرية من العلماء والباحثين والمفكرين، رجالا ونساء، وأن عدد البحوث المشاركة وصلت إلى مائة وأربعة، يمثل أصحابها ستة عشر بلدا من مختلف قارات العالم، وهذا مؤشر يدعو للكثير من التأمل والتدبر، فليس أمر هذا الحراك الثقافي والعلمي، الذي أحدثته الجائزة بالشيء البسيط، مائة وأربعة من العلماء والباحثين، يتوجهون إلى موضوع البيئة، ويرجعون إلى المصادر والمراجع، ويحاولون مسح المكتبة المتخصصة في هذا الموضوع، ومن ثم يباشرون في البحث، ويدفعون للمكتبة الإسلامية نتيجة بحوثهم التي كتبت بدقة وموضوعية وتوثيق، لتكون محلا للتحكيم. فليس حصاد الجائزة مقتصرا على الكتاب، أو البحث الفائز وطباعته وتوزيعه، هذا بعض الحصاد، وإنما تجاوز ذلك إلى صناعة هذا الحراك الثقافي، واستنهاض الهمم، وترشيد الوجهات، وبيان أولويات البحث لمجموعة هذه العقول، إضافة إلى أن المردود النهائي لمعظم البحوث، سوف ينتهي إلى المكتبة الإسلامية، ويغني الرؤية الإسلامية، مما يكسب الاطمئنان إلى أن الجائزة بحمد الله تعالى، أخذت وجهتها المرسومة، وهذا يدعو إلى استشعار المسؤولية الكبيرة عند اختيار موضوعات الجائزة، ودراسة جدواها، ومدى ما تحققه من إضافة، وتقتضيه من حاجة.

وقد يكون من الأمور الجديرة بالتنويه، أن جائزة مكتبة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني رحمه الله، تتميز عن غيرها من الجوائز الثقافية المطروحة

في أنها رصدت للإنتاج الجديد، وليس على أعمال فكرية سابقة، وهذا الأمـر له أبعاده التي لا تكاد تخفى على أحد.

ونستطيع القول : بأن اختيار قضية البيئة من منظـور إسلامي، ليكـون موضوع الجائزة للعام الماضي، وتقديم رؤية إسلامية متميزة، مؤطرة بمرجعيـة شرعية لقضية البيئة، وكيفية الارتفاق بها، والتعامل معها، كان موفقاً جداً، خاصة وأن المشـكلات البيئيـة، أصبحـت تشـكل أزمـة الإنسـان المحوريـة، ومعالجتها تشكل حاجته الدائمة، حيث يشهد الاهتمام بالبيئة على المستوى العالمي تطوراً نوعياً، بدأ يتبلور شيئاً فشيئاً، ليشكل إحدى الشـعب المعرفيـة المهمة، التي لها أصولها وقواعدها وأدوات بحثها، بل ليصبح علمـاً مسـتقلاً بذاته، بعد أن تعاظم شأن البيئة، وما يتركه سوء تعـامل الإنسـان معـها مـن آثار سيئة، على صحته ومجتمعـه، ويـهدد التـوازن البيئـي،كمـا أن اختيـار موضوع البيئة من منظور إسلامي، يعتبر محاولة متقدمة لارتياد آفـاق ثقافيـة ومعالجة مشكلات عالمية من وجهة نظر إسلامية، بعيداً عن الإعادة والتكرار لقضايا أنضجت بحثاً حتى كادت أن تحترق.

ولعـل هـذا الكتـاب الـذي نقدمـه لسـنة الجـائزة الثانيـة يعتـبر إحـدى الإضافات المتميزة للمكتبة الإسـلامية والمكتبـة العالميـة علـى حـد سـواء، لمـا يتمتـع بـه صاحبـه مـن: التحقـق بالمرجعيـة الشـرعية، والثقافـة الواسـعة، والبحث الجاد، كما أن الموضوع في إطاره العريـض، يحقـق أهـداف الوقـف،

وشروط الواقف في التنمية الثقافية والمساهمة بحماية الإنسان وتأمينه، على الأصعدة المتعددة.

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ...﴾ (الأعراف/٥٨).

لقد كانت هذه الجائزة وهذا الإنجاز إحدى الثمار الطيبة لمساندة ورعاية حضرة صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني أمير البلاد المفدى، وولي عهده سمو الشيخ جاسم بن حمد بن خليفة آل ثاني، والتشجيع الدائم لسمو الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني رئيس مجلس الوزراء حفظه الله .

والله نسأل أن يبارك لنا في أعمالنا، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والصواب في العمل، إنه نعم المسؤول .

والحمد لله من قبل ومن بعد

أحمد عبد الله المري

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

رئيس مجلس إدارة المكتبة

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله الذي شرع لنا من الدين ما يوفر لنا البيئة النظيفة والحياة السعيدة، في الدنيا والآخرة، الذي اقتضت حكمته أن ينشئنا من الأرض ويستعمرنا فيها، قال تعالى: ﴿ ... هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ ﴾ (هود: ٦١)، وبيَّن لنا المنهج القويم للتعامل مع ما في الكون جميعاً حتى لا نضل ولا نشقى، وبذلك كانت القيم الإسلامية والأحكام الشرعية دليل المسلم للتعامل مع الكون، وكيفية الانتفاع بخيرات الأرض، وتسخيرها، والارتفاق بها، بما يحفظ التوازن ويحول دون الاختلال لأنظمة الحياة جميعاً.

والصلاة والسلام على رسول الرحمة والهداية للعالمين، الذي جسد القيم الإسلامية في شخصه، فكان قدوة للناس، وكانت سنته دليلاً للسائرين على الطريق.

وبعد؛

فهذه الطبعة الثانية من كتاب: **«البيئة من منظور إسلامي»**، بعد أن نفدت الطبعة الأولى أو كادت، وهو أحد الكتب الفائزة بجائزة الشيخ علي ابن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية، التي نعتز بها.. ولعل من البشائر الطيبة أن كتب الله له القبول عسى أن يكون، إضافة إلى إصدارات الجائزة، أحد

أعمدة الثواب المستمر لصاحب الجائزة والعاملين فيها «علم ينتفع به»، ذلك أنه مما لا شك فيه أن الأرض التي يعيش عليها الإنسان، والبيئة التي تحيط به من هواء وماء وشجر وحيوانات ومصانع ومزارع، هي مهد وجوده، ومرتفق حياته، ووعاء مستقبله، والمكان الذي يتعامل معه في أنشطته، ويحقق فيه غايته، ويمارس فيه خلافته ويقيم عليه عمرانه وفق منهج الله سبحانه وتعالى.

ومن هنا ندرك أهمية البيئة في حياة الإنسان، صحة وغذاءً وكساءً واستمراراً، وندرك أيضاً حكمة وأهمية التعاليم الإسلامية والأحكام الشرعية التي تبين كيفية الارتفاق بالبيئة والتعامل معها منذ وجود الإنسان على الأرض وبدء خطواته الأولى عليها.

ولعل ما صارت إليه الأمور وانتهت إليه المشكلات الحياتية والأزمات الإنسانية المتولدة عن الضلال في التعامل مع البيئة والعبث بمكوناتها يجعلنا ندرك أكثر فأكثر قيمة التعاليم والتوجيهات الإسلامية المبكرة لقضايا البيئة؛ ذلك أن تلوث البيئة اليوم أصبح يشكل أزمة الإنسان المحورية، ومعالجاته تشكل حاجته الملحة والدائمة، حيث الاهتمام بالبيئة وطرح مشكلاتها على المستوى العالمي يشهد اليوم تطوراً نوعياً بدأ يتطور ويتبلور ويتأصل ليشكل إحدى الشعب المعرفية والتخصصات العلمية المهمة التي يشارك في صنعها أكثر من اختصاص، بل ليصبح علماً مستقلاً بذاته وأحد المساقات الأكاديمية والمحاور المهمة في الندوات والمؤتمرات العالمية.

إن عبث الإنسان بالبيئة ترك آثاراً سيئة ناتجة عن ذلك العبث وانعدام الشعور بالمسؤولية، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: ٤١).

وقد تكون مشكلة العبث في البيئة، بكل أبعادها واستنزاف خيراتها، وإفساد مكوناتها، والعبُّ من عطائها بلا حدود، والإسراف في استهلاكها، وحرمان الأجيال القادمة من حقها فيها، سببه الفلسفات المادية التي ما لبثت تشيع ثقافة الاستهلاك، وتنمي نزعة الاكتناز والتملك، وتوقظ غريزة الأثرة والسيطرة، ذلك أن شعار تلك الفلسفات كان و لا يزال: قهر الطبيعة، الصراع مع الطبيعة، الأمر الذي أطلق يد الإنسان وغرائزه في ما ينفع وما يضر.

بينما الرؤية الإسلامية كانت دائماً متوازنة وعلى النقيض تماماً، فالبيئة والطبيعة وما فيها ومن فيها إنما هي خلق من خلق الله كالإنسان، خاضع للإله الخالق، مسخر للإنسان المخلوق، يتعامل مع هذا التسخير وهذه النعم وفق سنن وقوانين شرعها خالق الكون والحياة.

فأبواب الطهارة والنظافة وأحكامها تشكل العمود الفقري للفقه الإسلامي، والمحور الأساس للحياة الإسلامية، حيث إن ذلك هو في الوقت نفسه يشكل المرتكز الأساس لحماية البيئة والحيلولة دون تلوثها.. فالنظافة هي البيئة.

وفقه التعامل مع الحياة، وعدم احتكار خيراتها، وتحريم الإسراف فيها، وتلويثها بشتى أنواع النجاسات، وما شرعه الإسلام من تحريم الصيد للتشهي والتلهي لغير مأكله، معروف في مظانه.

ولعل في وصايا خلفاء المسلمين للقادة في معاركهم ألا يقطعوا شجراً ولا يعقروا حيواناً ولا يروِّعوا آمناً ولا يقتلوا راهباً انقطع للعبادة، ولا شيخاً ولا امرأة ولا صبياً... إلخ، ما يلقي مزيداً من الضوء على دور الإسلام في حماية البيئة.. حتى لقد اعتبر الإسلام الغرس والزرع سبيلاً لمزيد من الحسنات

والثواب، قال ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إلا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ» (أخرجه البخاري).

إن غياب هذا الفقه الحضاري للتعامل مع البيئة وكيفية الارتفاق بها، انتهى بالعالم اليوم إلى كوارث وأزمات بيئية، حيث إن الإنسان ما يزال سادراً في غيه، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة المراجعة والعودة إلى تعاليم خالق الكون في التعامل مع الكون.

إن حسن التعامل مع البيئة، التي تشكل رحم الإنسان ومصدر الحياة، يبقى هو المعيار الحقيقي للسلوك والرقي الحضاري.

الدوحة: المحرم ١٤٢٥هـ

آذار (مارس) ٢٠٠٤م

تمهيد

البيئة التي يعيش فيها الإنسان هي مهد وجوده، ومُرتَفق حياته في مطالبه المادّية وكثير من مطالبه الرّوحية، وحامل تاريخه منذ نشأته وعلى مرّ أجياله، ووعاء مستقبله إلى نهاية وجوده، وهي فوق كلّ ذلك المسرح الذي يؤدّي عليه ما كُلِّف به من مهمّة الخلافة التي هي غاية خلقه، فلا جرم إذن تبعا لذلك كلّه أن يكون لهذه البيئة الشّأن العظيم في تفكيره، والاهتمام الكبير في سلوكه، ابتداء في ذلك من لحظة نشأته عليها، واستمرارا طيلة وجوده فيها على منقلبات أطواره ومتغيّرات ظروفه وأحواله، ولكن مع تغيّرٍ في طبيعة الاهتمام وأشكاله بحسب تغيّر تلك الظّروف والأحوال.

ولعلّ أوّل اهتمام الإنسان بالبيئة كان اهتماما عمليا، يتمثّل في سعيه للارتفاق منها بما يحفظ حياته غذاء وكساء ومأوى، التقاطا لما تجود به من ذلك مجانا بادئ الأمر، و تدجينا لحيوانها واستزراعا لنباتها بعد ذلك، ثمّ تصنيعا لمعادنها التّصنيع البسيط في مراحل لاحقة. وظلّ ذلك الاهتمام العملي متصاعدا مع تطوّر الحياة إلى أن وصل الذّروة في عهد الثّورة الصّناعية التي نعيش الآن الطّور الأكبر من أطوارها.

ولم يكن اهتمام الإنسان اهتماما نظريّا بالبيئة متأخّرا كثيرا على اهتمامه العملي بها، فقد بدأ منذ وقت مبكّر من حياته يرصد الموجودات والمظاهر البيئيّة من حوله، ويحاول أن يجد لها تفسيرا في تصوّرات أسطورية لتلك الموجودات والمظاهر يبتدعها الخيال، ثمّ تطوّر ذلك إلى تفسير بتصوّرات فلسفيّة من تأمّلات العقل تعاقبت حلقاتها عبر الزّمن، وكانت أثناء ذلك كلّه تتنزل الأديان السّماويّة

بتصوّرات تفسّر البيئة على أساس عقدي ظلّت تتراوح في الأذهان بين النّسيان والذّكر حتّى انتهت إلى الدّيانات الثّلاث الكبرى التي شكّلت التّصوّر البيئي لدى الإنسان على نطاق واسع.

إنّه إذن تاريخ طويل لاهتمام الإنسان بالبيئة عمليّا ونظريا، يمتدّ على طول تاريخ الإنسان نفسه، وإن اختلفت حلقاته وتطوّرت باختلاف مراحل الحياة وأطوارها. ولكنّ هذا الاهتمام بالبيئة ظلّ زمنا طويلا مطويّا ضمن النّسيج الثّقافي العامّ للإنسان يتصرّف به في تعامله السّلوكي مع البيئة وفي تفسيره النّظري لها ضمن ما يتصرّف به في جملة حياته سلوكيا ونظريا دون أن يُفرد له في المنظومة المعرفيّة فرع خاصّ مثل سائر فروع المعرفة الأخرى.

وفي المائة سنة الأخيرة وخاصّة في نصفها الثّاني شهد الاهتمام بالبيئة تطوّرا نوعيّا، إذ بدأ يستقلّ بنفسه عمّا كان عليه من سريان في النّسيج الثّقافي العامّ ليتشكّل فرعا معرفيّا خاصّا له قوامه وأصوله وقواعده وقضاياه مثل سائر فروع العلم الأخرى، وذلك في تواصل مع تلك الفروع العلمية بحسب قربها منه وبعدها عنه في طبيعتها، وفي تواصل أيضا مع ذلك النّسيج الثّقافي ولكن من موقع متميّز غير الموقع الذي كان فيه الاهتمام بالبيئة ساريا فيه على غير تميّز معرفي. وذلك العلم هو ما أصبح يُعرف بعلم البيئة (Ecology).

وإذا كانت الأسباب في تطوّر الاهتمام بالبيئة إلى أن أصبح علما مستقلاّ أسبابا متعدّدة، فإنّ من أكبر تلك الأسباب في استقلاله وتطوّره هو ما أحدثته الثّورة الصّناعية على مدى القرنين الماضيين بالأخصّ من أثر سلبيّ في البيئة الطّبيعيّة جرّاءَ الاستنزاف لمواردها والتّغيير في بنيتها والتّدخّل في نظامها، ممّا نشأ عنه ظواهر من الاختلال في التّوازن، ومظاهر من التّلوّث في الكثير من

المرافق الضّروريّة للحياة، وقد ظلّت تلك الظّواهر وهذه المظاهر تتكاثر في أنواعها وتتفاقم في أحجامها باطّراد حتّى بلغت حدًا أصبحت به نذير دمار شامل للبيئة، ونذير فناء للحياة الإنسانية على وجه الأرض.

نشأ هذا العلم إذن وتطوّر بسرعة بفعل ما أصبح الإنسان يستشعره من خطر الفناء لما أصاب البيئة التي هي موئل حياته وشرط وجوده من خراب متفاقم، فنهض يبحث الأمر في علم مستقلّ ليركّز العناية بأمر هذا الخطر الدّاهم: رصدا للظّواهر، وبحثا عن الرّوابط والعلاقات، واستكشافا للأسباب، واستشرافا للحلول التي عسى أن تثني مسيرة الانزلاق إلى الدّمار البيئي، فيعود الأمر إلى نصابه من العافية البيئيّة التي ظلّت عليها البيئة منذ عرفها الإنسان في نشأته الأولى، فينجز عليها إذن مهمّة التّعمير في اطمئنان إلى مستقبلها الآمن.

وإذا كانت جملةٌ ممّا يهتمّ به اليوم علم البيئة من المسائل قد كان يهتمّ به الإنسان قبل تميزّ هذا العلم ضمن اهتمامه بالبيئة عموما، إلاّ أنّ هذه المسائل أصبح لها بحلولها في علم متميّز وضع آخر غير وضعها السّابق حينما كانت ضمن النّسيج الثّقافي العامّ، إذ أصبحت تُعالج بهذا التّميّز بمنهجٍ أكثر دقّة وتفصيلا ممّا وفّر لها حظًا كبيرا من الثّراء في المعلومات المفصّلة ظواهرَ وأسبابا. ومن جهة أخرى فإنّ هذه المسائل مع ما انضاف إليها من مسائل جديدة اقتضاها تميّز علم البيئة انسلكت جميعها في قضايا أساسية كبرى فيما يتعلّق بالبحث البيئي أصبحت هي القضايا المحوريّة التي يهتمّ بها هذا العلم، وينشغل بها المفكّرون المهتمّون به، حتّى إنّه إذا ما أُطلقت عبارة " قضايا البيئة" في مقام الاهتمام بالبيئة عامّة كانت هي القضايا المقصودة بذلك الإطلاق العامّ.

والنّاظر في هذه القضايا كما هي مطروحة في الفكر البيئي المتداول اليوم بين المهتمّين بعلوم البيئة ومشكلاتها بشكل متواسع يلاحظ بوضوح أنّ السّبب الأكبر الذي ذكرناه آنفا سببا في تميّز الاهتمام بالبيئة علما قائما بذاته وهو المتمثّل في الآثار السّيئة للثّورة الصّناعية على البيئة في عناصرها وتوازنها بما بات بالتّدريج ينذر بخطر الدّمار المهدّد للحياة بالفناء،كان له التّأثير الكبير في تشكيل بنية تلك القضايا محتوى ومنهجا.

فبما أنّ ذلك السّبب الضّاغط كان هو استشعار الخطر من الدّمار البيئي الذي تسبّبه الثّورة الصّناعية، فإنّ القضايا البيئيّة التي توجّه الاهتمام إليها كانت هي القضايا التي لها صلة مباشرة بهذا الاستشعار، وذلك من حيث البحث على ما يمكن به أن يقع تفادي هذا الخطر الذي تتعرّض له البيئة بمعرفة طبيعة المكوّنات التي تتكوّن منها، والقوانين والأنظمة التي تحكمها وتشكّل توازنها، ثمّ بمعرفة المشكلات التي طرأت عليها من حيث مظاهرها وأسبابها، والحلول المادّية التي يمكن أن تعالج تلك المشكلات، فكانت تلك هي أهمّ القضايا التي تمثّل محاور الاهتمام في الفكر البيئي الرّائج اليوم.

ويستشعر النّاظر في هذه القضايا أنّه كأنّما قد وقع الاهتمام بالبيئة علما متميّزا على تعجّل كبير، وذلك تحت وطأة المشكلات التي حلّت بالبيئة، والتي تتطلّب العلاج السّريع في سبيل إنقاذها من مصير الدّمار، وهو ما يبرز بوضوح في التّوجّه بالبحث إلى المظاهر المادّية للبيئة، والاقتصار عليها في التّشخيص واستشراف الحلول، وذلك في كلّ القضايا التي أشرنا إليها آنفا سوى في مسائل جزئيّة قليلة لا تغيّر من السّمة العامّة شيئا.

ولو توفّر الفكر البيئي على فرصة للبحث في البيئة بما هو أكثر شمولا وعمقا لكانت الحصيلة من القضايا التي شكّلت علم البيئة الجديد أوسع دائرة من القضايا التي هي مطروحة فيه اليوم، بحيث تشمل تلك القضايا وتضمّ معها أيضا قضايا أخرى لعلّها تكون هي الأساس الذي تنبني عليه والجذر الذي تتفرّع منه، مع ما يقتضيه ذلك من تحوير في بنية تلك القضايا نفسها انسجاما مع النّسق العامّ الذي يصبح عليه الفكر البيئي في حال شموله لقضايا البيئة في مفهومها العامّ.

وبيان ذلك أنّه حتّى وإن وقع الانطلاق في البحث البيئي علما متميّزا بسبب الخطر الذي تعرّضت له البيئة من الثّورة الصّناعيّة، فإنّه يكون من اللاّزم أن يقع النّظر أوّل ما يقع في الأسباب الحقيقيّة التي أحدثت بها الثّورة الصّناعيّة هذه الآثار السّيّئة في البيئة، ثمّ يقع النّظر تبعا لذلك في معالجة تلك الأسباب لتفادي تلك الآثار، ليُدرج كلّ ذلك قضايا أساسيّة في الفكر البيئي. ولكنّ الواقع أنّ تلك الأسباب الحقيقيّة لم تُولَ الأهمّية اللازمة، ولم تُدرج حينئذ كقضايا في هذا الفكر، وإنّما وقع الاقتصار على بحث الأسباب الثّانوية المباشرة لإحداث الخلل البيئي، وهي في الحقيقة أقرب إلى أن تكون نتائج من أن تكون أسبابا.

وحينما نتأمّل في الأسباب الحقيقيّة التي أفضت إلى الخلل البيئي الذي أحدثته الثّورة الصّناعيّة، فإنّنا نُلفي تلك الأسباب لا تتعلّق بذات تلك الثّورة من حيث هي نشاط إنسانيّ من أنشطة التّعمير، ولا هي متعلّقة بذات أيّ نشاط آخر من أنشطة التّعمير التي يمارسها الإنسان في البيئة، فما وُجدت هذه البيئة إلاّ ليمارس عليها الإنسان أنشطة التّعمير، وإنّما نُلفي تلك الأسباب تضرب بجذور

عميقة في البنية الثّقافيّة للإنسان من حيث التصّور الدّيني أو الفلسفي للبيئة في تلك البنية، فذلك التّصوّر الثّقافي هو الذي يكيّف التّصرّف الإنساني في البيئة، ويوجّه ذلك التّصرّف سواء كان متمثّلا في ثورة صناعيّة أو في غيرها من الأنشطة الوجهةَ التي يكون فيها مُخلاً بالبيئة أو غير مخلّ، وإذن فإنّ الفكر البيئي حينما تصدّى للبحث في قضايا البيئة لمّا استشعر الإنسان أخطار الدّمار كان من حقّه أن يجعل أساس تلك القضايا القضيّة الأمّ التي هي قضيّة التّصوّر الثّقافي للبيئة، ولكنّنا وجدناه يعدل عن القضيّة الأصل إلى قضايا الفروع.

إنّ كلّ تصرّف إنسانيّ في البيئة إنّما تكون آثاره فيها صلاحا وفسادا محكومة بتصوّره الثّقافي في عنصرين أساسيين: أوّلهما التّصوّر الثّقافي دينيّا أو فلسفيّا لحقيقة البيئة في ذاتها من حيث وضعها الوجودي ضمن منظومة الوجود العامّ وعلاقتها بأطراف تلك المنظومة في مأتاها ومصيرها وسيرتها بين المأتى والمصير. وثانيهما، التّصوّر الثّقافي دينيّا أو فلسفيّا أيضا لعلاقة الإنسان بالبيئة من حيث الائتلاف والاختلاف بينهما، ومن حيث تبادل الأثر والتّأثير فيما هو كائن وفيما ينبغي أن يكون، فهذان التّصوّران الثّقافيان هما الموجّهان الأساسيان لكلّ أثر إنسانيّ في البيئة من جرّاء ما يمكن أن يكون لمساعيه فيها من صلاح وفساد.

وعلى صعيد الواقع فإنّ الآثار المُخلّة بالبيئة التي أحدثتها الثّورة الصّناعية لم تكن في مجملها إلاّ بسبب التّصوّر الثّقافي المتعلّق بذينك العنصرين، وهو الذي كان تصوّرا لصانعي تلك الثّورة منذ بدايتها إلى مبلغ ذروتها، وذلك ضمن التّصوّر الثّقافي العامّ المنطبع بالطّابع المادّي الذي قامت عليه الحضارة الغربية الرّاهنة، فالمنزع المادّي لذلك التصوّر على تفصيل سنورده لاحقا هو الذي وجّه الثّورة

الصّناعيّة كما سنبيّن الوجهة التي أحدثت بها هذه الآثار الضّارّة بالبيئة. وتبعا لذلك فإنّ البحث عن الحلول لتعديل مسيرة الدّمار البيئي كان حقّه أن يتّجه بالأساس إلى تعديل ذلك التّصوّر الثّقافي الذي أفضى إلى المشكلة، وبذلك تكتمل القضايا التي انشغل بها الفكر البيئي وتتكامل عوض أن تقتصر على وجه واحد هو الوجه الإجرائي المادّي المنصبّ على الآثار لا على الأسباب.

والإسلام باعتباره دينا يملك رؤية شاملة للوجود وللإنسان وللحياة، وباعتباره دينا قامت على أساس رؤيته تلك حضارة واقعيّة مشهودة، تكوّنت منه ثقافة نظريّة وواقعيّة يمكن أن تساهم مساهمة ثريّة في معالجة قضايا البيئة على وجه من الشّمول والتّكامل من شأنه أن يدفع إلى إنضاج الفكر البيئي في معالجة تلك القضايا منذ أصبح علم البيئة علما مستقلاّ، وذلك على الأخصّ باستكمال ما بدا ناقصا من القضايا في ذلك العلم المستقلّ.

ولا نقصد بهذه المساهمة الإسلامية في إنضاج البحث البيئي ما يتعلّق بالجانب العلمي التّجريبي الدّقيق، أو بالجانب العلمي الإجرائي ذي الطّابع الفنّي، فذلك ليس شأنا من شؤون المعالجة الدّينيّة، وإنّما نقصد بتلك المساهمة ما يتعلّق بالأخصّ بالجانب الثّقافي في قضايا البيئة، ذلك الجانب الذي كان محلّ قصور في الفكر البيئي الرّائج اليوم كما ذكرنا آنفا.

إنّ الثقافة الإسلامية تملك تصوّرا عميقا للبيئة الكونية من حيث وضعها الوجودي، وذلك في نطاق الرّؤية العقدية للوجود كلّه، ففي ذلك التّصوّر تحديد لمأتى تلك البيئة ومصيرها وسيرورتها بين المأتى والمصير، وفيها تحديد لأبعادها الرّوحية والماديّة وللقوانين الكلّية التي تحكم تلك الأبعاد. وفيه بسط لعلاقة الإنسان بالبيئة روحيا ومادّيا، وذلك من حيث التّرابط الوجودي بينهما، ومن

حيث تبادل التّأثّر والتّأثير والفعل والانفعال. وفي ذلك التّصوّر أيضا توجيه عملي لتعامل الإنسان مع البيئة، وذلك فيما يتعلّق بنشاطه فيها من أجل الانتفاع بمرافقها، أو فيما يتعلّق بالحفاظ عليها من أن ينالها الفساد.

تلك إذن أربع قضايا أساسية في التّصوّر الإسلامي للبيئة سنبيّنها في هذا البحث: قضيّتان ندرجهما في باب البيئة في التصوّر الثّقافي هما: التّصوّر الثّقافي للبيئة، والتّصوّر الثّقافي لعلاقة الإنسان بالبيئة. وقضيّتان ندرجهما في باب التّصرّف الإنساني في البيئة هما: الانتفاع بالبيئة، والحفاظ على البيئة، وذلك بعد فصل تمهيدي نطرح فيه قضيّة البيئة عموما مفهوما ومشكلة.

ولعلّ هذا الطّرح لقضايا البيئة من وجهة إسلامية يُسهم في إثراء البحث البيئي الذي يشغل اليوم عقول الكثير من الدّارسين من أجل التّصدّي لخطر الدّمار الذي تتعرّض له البيئة، والذي ينذر بمصير قاتم للإنسان، وذلك بما يوجّه إليه من اعتبار للعامل الثّقافي كعامل أساسي قد يبلغ درجة الحسم في تشخيص قضايا البيئة وتحديد مشاكلها واستشراف سبل علاجها. ولو نجح هذا الطّرح في توجيه الفكر البيئي نحو اعتبار ذلك العامل الثّقافي وإدخاله عنصرا أساسيا في البحوث البيئيّة، فإنّ الفكر الإسلامي يكون قد أسدى خدمة جليلة للإنسانيّة في مسعاها للتّصدّي لمشاكل البيئة من خلال علم البيئة، وذلك في حسباننا ما ينبغي أن يعمل من أجله الباحثون في البيئة وقضاياها من المسلمين بديلا من أن يجاروا هم أيضا الطّرح العامّ الذي ينحو منحى البحث في الإجراءات العملية وإن يكن من وجهة إسلامية.

فصل تمهيدي: البيئة ومشكلة البيئة

تمهيد:

يكاد لا يخلو اليوم محفل من محافل العلم والتّربية، ولا دائرة من دوائر البحث، بل ولا تيار من تيّارات السّياسة من اهتمام على أنحاء مختلفة بالبيئة كقضيّة تتضمّن مشكلة على درجة كبيرة من الخطورة هي ما يُعرف بمشكلة التّلوّث البيئي، حتى غدت هذه القضيّة شأنا إنسانيا عامّا تُعقد من أجله المؤتمرات العلمية والسّياسية العالمية، وتخصّص للاهتمام به ومتابعة أحواله والعمل من أجل حلّ مشاكله الهيآت والمنظّمات المختصّة على مستوى الأممي، فضلا عن الهيآت والمنظّمات ذات الطّابع المحلّي والإقليمي.

وليس الاهتمام بالبيئة أمرا جديدا في اهتمام الإنسان، وإنّما الجديد أنّ البيئة فيه بعدما كانت شأنا عارضا ضمن الثّقافة العامّة أصبحت قضيّة أصليّة قائمة بذاتها على مستوى البحث العلمي، وعلى مستوى التّوجيه الثّقافي والتربوي والسّياسي، وأنّ هذه القضيّة أصبحت مُركّزة على محور أساسي هو الذي يحدّد معالمها ويوجّه مسارها، وهو محور المشكلة البيئيّة المتمثّلة بالأخصّ في الاختلال البيئي الحاصل بفعل التّلوّث واضطراب التّوازن.

ولمّا أصبحت البيئة قضيّة أصليّة قائمة في الاهتمام الإنساني العامّ، ولمّا كانت هذه القضيّة مُركّزة على مشكلة الخلل البيئي، فإنّ ذلك كان له الأثر الكبير في توجيه نوع الاهتمام بهذه القضيّة، سواء من حيث تحديد العناصر التي توجّه إليها الاهتمام، أو من حيث الكيفيّة التي وقع بها تناول تلك العناصر بالبحث، فهذه كلّها اختلف الأمر فيها حينما أصبحت البيئة قضيّة

قائمة عمّا كان قبل ذلك، وانطبع بخصائص معيّنة من جرّاء التّركّز في هذه القضيّة على مشكلة الخلل البيئي فيما يشبه أن جعل مجمل البحث فيها كأنّما هو ردّ فعل على المشكلة النّاجمة في الواقع البيئي يتطلّب لها حلاً سريعا يثنيها عن مآل الدّمار.

والمعالجة التي سنطرحها تاليا لقضيّة البيئة من منظور إسلامي هي معالجة تنطلق من منطلقات عقديّة ثقافية خاصّة إذ هي محدّدة بالصّفة الإسلامية، وهي لذلك مختلفة في الكثير منها عن المنطلقات التي انطلقت منها المعالجة في البحث البيئي القائم اليوم إذ هي محدّدة بالمنزع الثّقافي الغربي المطبوع بالطّابع المادّي، وذلك ما يفضي لا محالة إلى بعض اختلاف في طريقة الطّرح، كما من شأنه أيضا أن يفضي إلى اختلاف في النّتائج التي يتوصّل إليها، وهو ما يمكن أن ينتهي إلى وجهة جديدة في الفكر البيئي تنطلق من الأصول التّوجيهيّة العامّة ذات الطّابع الثّقافي، ولكنّها تنتهي إلى بعض التّأثير حتّى على العناصر المتخصّصة ذات الطّابع العلمي الإجرائي البحت.

وتبعا لذلك فإنّه يكون من المتأكّد علينا أن نقدّم بين يدي ما نعتزم طرحه من منظور إسلامي بسطا للطّرح القائم اليوم في الفكر البيئي متعلّقا بالبيئة قضيّةً ومشكلةً، وذلك من وجهة وصفيّة تقرّر واقع ذلك الطّرح فيما انتهى إليه عبر مراحلَ مرّ بها، وبفعل ظروف وعوامل حكمت وجهته وصاغت بنيته، ومن وجهة نقديّة تشير إلى ما يمكن أن يكون قد اعترى ذلك الطّرح في منهجه وعناصره من مظاهر القصور والنّقص بسبب أو بآخر من الأسباب، وتستشرف ما يمكن أن يتلافى تلك المظاهر من جهة العناصر أو منهجيّة التّناول. وذلك كلّه من شأنه أن يمكّن من فرصة المقابلة بين طرفي ما هو واقع وما يُستشرف أن يقع، وهو ما من

شأنه أيضا أن يمكّن من ترشيد ما يُستشرَف من طرح في سبيل أن يكون مُضيفا إلى الجهود المبذولة في الشّأن البيئي إضافة مثرية مفيدة تقدّم خطوة في علاج المشكلة الخطيرة القائمة بدل أن يكون الاجترار والتّكرار لما هو قائم.

وفي هذا الإطار فإنّه يتعيّن تحديد مفهوم البيئة أوّلا حتّى تتوارد الرّؤى والأفكار على نفس المورد، كما يتعيّن بسط قضيّة البيئة في تحوّلها عبر مراحل إلى علم قائم وما رافق ذلك التّحوّل من ملابسات، وذلك ما يستلزم بسط المشكلة البيئيّة التي كانت المركز المحرّك في قضيّة البيئة بسطا يتناول مظاهرها وأسبابها على حدّ سواء، ويُستكمل الأمر بتحديد العناصر الأساسيّة التي تمثّل القضايا الفرعيّة التي تتفرّع إليها القضيّة الكبرى قضيّة البيئة تحديدا يعرض عرضا نقديا ما هو واقع، ويستشرف ما ينبغي أن يُطرح من منظور إسلامي. وذلك ما نقوم به تاليا في هذا الفصل التّمهيدي.

I – البيئة وعلم البيئة:

البيئة لفظ معهود في اللّغة، ولكن منذ بعض الزّمن أصبح لهذا اللّفظ مدلول جديد يحمل أبعادا غير البعد اللّغوي البسيط الذي كان يحمله، بل إنّ هذه الأبعاد ظلّت هي نفسها تتزايد وتتوسّع بين الحين والآخر. وأمّا علم البيئة فإنّه مصطلح جديد وضع لعلم جديد، وإن كانت بعض القضايا المطروحة فيه تناولها البحث منذ زمن بعيد، ولكنّ التّطوّر الذي طرأ على البحث في تلك القضايا أفضى بها إلى تميّز معرفي، فأُطلق عليها حينئذ اسم علم البيئة. فما هي البيئة؟ وما هو علم البيئة؟

١ ـ حقيقة البيئة:

لتبيّن حقيقة البيئة يتعيّن تحليل ما في هذا اللّفظ من مدلول في أصل وضعه وفيما طرأ عليه من تطوّر انتهى به إلى معنى اصطلاحي، وكذلك تحليل ما أصبح يشتمل عليه ذلك المعنى الاصطلاحي من عناصر أصبحت هي مدار البحث لمّا انتهى الأمر بذلك البحث إلى علم مستقلّ.

أ ـ مدلول البيئة:

البيئة لغة من باء إلى الشّيء يبوء بمعنى رجع إليه؛ وقد أطلق هذا اللّفظ على معنى المنزل الذي ينزل به الإنسان، ولعلّ ذلك كان لمناسبة أنّ منزل الإنسان هو معاده الذي يرجع إليه بعد كلّ غدوة في سبيل قضاء شؤونه، فأُخذ إذن معنى النّزول في المكان من كثرة الرّجوع إليه وتواليه. والمنزل المقصود بالبيئة في هذا الإطلاق اللّغوي هو أوسع من المعنى الضّيّق الذي يُطلق على المنزل بمعنى المسكن، إذ هو يشمل ما حوله من المكان أيضا، فبيئة القوم هي موضع نزولهم من واد أو سفح جبل[1]، وفي القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ (الحشر:٩) أي اتّخذوا لهم الدّارَ وهي المدينة المنوّرة بيئة أي منزلا، والمدينة أوسع نطاقا من المنازل التي يسكنها النّاس.

وقد أخذ هذا المعنى اللّغوي للبيئة ليُحمّل معنى اصطلاحيا يعني منزلا للإنسان أوسع وأكثر شمولا من ذلك المعنى اللّغوي، فأصبحت البيئة تعني المنزل الكبير للإنسان الذي يشمل كلّ ما له علاقة بممارسة نشاطه، بل كلّ ما

---

[1] راجع: ابن منظور ـ لسان العرب: مادّة / بوأ، وراجع أيضا تفصيلا لمعنى البيئة في: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: ٨ وما بعده.

له علاقة بحياته من موجودات أرضيّة وفضائيّة سواء كانت متمثّلة في أفراد وأنواع أو في أنظمة وأوضاع، حتى ليصحّ القول إنّها أصبحت تعني كلّ المجال الذي يعيش فيه الإنسان.

وقد تكوّن هذا المفهوم الاصطلاحي العامّ بالتّدرّج، بحيث كان يتوسّع مدلوله بإضافة عناصر جديدة إليه شيئا فشيئا حتّى أصبح على هذا النّحو من الشّمول، وذلك نتيجة لما كان يُكتشَف تباعا من أثر تلك العناصر في حياة الإنسان وفي مجموع الحياة البيئيّة عموما، فكلّما تبيّن أنّ عنصرا جديدا له أثر في دورة الحياة أُضيف عنصرا في مفهوم البيئة.

وربّما كانت البداية في هذا المفهوم تتّجه إلى اعتبار البيئة المكانية وما هو أكثر ملازمة لها من سواكن الجماد والنّبات، ثمّ توسّعت إلى البيئة الحيوانية، ثمّ إلى العناصر الغازية والضّوئيّة، ثمّ إلى الأنظمة والتّوازنات التي تحكم كلّ تلك العناصر، ثمّ إلى المنشآت التي شيّدها الإنسان على الأرض، وهكذا انتهى الأمر إلى أن عرّف المؤتمر العالمي للبيئة الذي انعقد في استوكهولم سنة ١٩٧٢ البيئة بأنها " كلّ شيء يحيط بالإنسان"[1]. وربّما قيل في تعريفها تفصيلا لهذا الإجمال إنّها: " الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقوّمات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى، ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني الإنسان "[2]. وربّما قيل في تعريفها أيضا: إنّها " الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان بما يضمّ من ظاهرات طبيعيّة وبشريّة يتأثّر بها ويؤثّر

---

[1] زين الدين عبد المقصود ـ البيئة والإنسان: ١١.

[2] رشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ٢٩.

فيها " [1]، علما بـأنّ التّعريـف الاصطلاحـي للبيئـة ظـلّ متغـيّرا بعـض التّغـيّر بحسب التّوسّع الذي طرأ على مفهومها كما ألمحنا إليه [2].

وقد حُمِّل هذا المعنى الاصطلاحي للفظ البيئة في اللّغة العربية ليُوضع بـإزاء المصطلح الأجنبي (environment = environnement) الـذي اسـتخدمه العـالم الفرنسي (سانت هيلر = St - Heliere) في القرن الماضي (سنة ١٨٣٥) دالاً به على المحيط الذي تعيش فيه الكائنات الحيّة، ومبيّنا الرّابطة الشّديدة بين تلك الكائنات الحيّة وبين المحيط الذي تعيش فيه[3]، ومن ثمّ أصبح هذا المصطلح في اللّغة الأجنبيّة يعني " مجموعة الظّروف والمؤثّرات الخارجيّة التي لها تأثـير في حياة الكائنات بما فيها الإنسان "[4]. فلمّا أصبح ذلك اللّفظ الأجنـبيّ منـذ ذلـك الحين يحمل دلالة اصطلاحيـة علـى المحيـط الـذي تعيـش فيـه الحيـاة عامّـة والإنسـان خاصّـة مـن حيـث التّأثـير فيـها أُطلـق في اللّغـة العربيّـة لفـظ البيئـة اصطلاحا على ذلك المعنى حينما أصبح مفهوما مُتداولا بـين أهلـها لّما أصبحـوا مشاركين في الفكر البيئي الحديث.

ولايبعد أن يكون ذلك الإطلاق الاصطلاحـي وقـع اسـترواحه مـن القـرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُـرُوا إِذْ جَعَلَكُـمْ خُلَفَـاءَ مِـنْ بَعْـدِ عَـادٍ وَبَـوَّأَكُمْ فِـي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّـهِ وَلا تَعْثَـوْا فِـي الأَرْضِ مُفْسِـدِينَ﴾ (الأعـراف: ٧٤)، فلمّـا بـوّأ الله تعـالى القـوم

---

[1] محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: ١٠.

[2] راجع مجموعة من التّعاريف المختلفة للبيئة في: علي عبد الجبّار ياسين ـ البيئة في شرع خالقها: ٣.

[3] راجع: سعيد الحفّار ـ الإنسان ومشكلات البيئة: ١٧.

[4] محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: ١٠.

المذكورين في الأرض، أصبحت هذه الأرض بما عليها من المقدّرات المُمكّنة من الحياة المرموز إليها بالمقَدّرات السّكنيّة هي بيئة هؤلاء القوم، وفي ذلك ملمح قويّ للمعنى الاصطلاحي الذي آل إليه الإطلاق في طوره الأخير. وربّما يكون ذلك الإطلاق قد استُروح من بعض استعمالات للفظ البيئة في التّراث تحمل حمولة اصطلاحية، وذلك مثل ما يُذكر من أنّ ابن عبد ربّه استعمل في كتابه " الجمانة " لفظ البيئة بمعنى الوسط الذي يعيش فيه الإنسان مُمَثّلا في الوسط الطّبيعي والثّقافي معا[1].

ب- عناصر البيئة:

حسب التّحديد الآنف للمعنى الاصطلاحي يبدو أنّ البيئة كما أصبحت علما متميّزا تشتمل على عدّة عناصر متفاعلة لا يكتمل ذلك المعنى إلاّ بها مجتمعة. وهذه العناصر لئن كانت في الواقع البيئي مكتملة الوجود والتّفاعل بالنّسبة لبعضها قبل وجود الإنسان، وبالنّسبة للبعض الآخر منذ بدأ يمارس حياته على الأرض، إلاّ أنّ وجودها في الفكر البيئي طرأ تباعا بحسب تطوّر هذا الفكر الذي كلّما اكتشف عنصرا بيئيّا أضافه إلى مفهوم البيئة، وتناوله بالبحث ضمن البحث البيئي العامّ.

ويبدو أنّ الفكر البيئي كان العنصر الأوّل من عناصر البيئة في اهتمامه هو العنصر الطّبيعي المادّي متمثّلا في الأرض وما يوجد عليها من جماد ونبات وحيوان، والمتمثّل أيضا في القوى الطّبيعيّة من رياح وحرارة وضوء، ثمّ انضاف إلى ذلك في مرحلة لاحقة ما فعله الإنسان على وجه الأرض من ضروب الإنجازات المختلفة، ثمّ اتّجه الاهتمام قويّا إلى عنصر الأنظمة التي تحكم البيئة

---

[1] راجع: نفس المرجع ٩.

متمثّلة في حركة التّأثّر والتّأثير بين الموجودات البيئيّة، وفي الأنساق التي تحفظ توازن البيئة وتحافظ على سواء سيرورتها. وحينما انتهى الفكر البيئي إلى تصوّر أنّ البيئة هي كلّ متكامل يشمل إطارها الكرة الأرضية وما يؤثّر عليها من المكوّنات الأخرى للكون، وأنّ محتويات هذا الإطار ليست جامدة كالسّلعة في مخزن بل هي دائمة التّفاعل مؤثّرة ومتأثّرة ضمن أنظمة وأنساق مقنّنة[1]، حينما انتهى التّصوّر البيئي إلى ذلك أصبحت عناصر البيئة في الفكر البيئي الحديث تتمثّل في أربعة عناصر أساسيّة، يتضمّن كلّ منها عناصر فرعية مندرجة فيها، وهذه العناصر الأساسية هي التّالية[2]:

أولاً- الطّبيعة الجامدة:

وهو الأساس الأوّل للبيئة، ويشمل ثلاثة أنواع من الجمادات: أوّلها، الجمادات الصّلبة، وتشمل القشرة الأرضية بمكوّناتها المختلفة، وما تتموّج عليه من وديان ووهاد ومن جبال وهضاب، كما يشمل ما على تلك القشرة وما تحتها من الصّخور والمعادن الصّلبة بأنواعها المختلفة وما تنحلّ إليه من العناصر المتعدّدة التي تقوم بدور أساسيّ في مجمل التّشكيل البيئي الحيّ منه وغير الحيّ، وإذا كان ما في الباطن البعيد من الأرض يبدو بعيدا عن أن يكون عنصرا بيئيّا، إلاّ أنّه عند التّأمّل يتبيّن أنّ ما في الباطن البعيد له تأثيرات بأنحاء مختلفة على ما في الظّاهر الأرضي، إمّا بالضّغط أو بالحرارة أو بالانبجاس

---

[1] راجع: رشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ٣١.

[2] يختلف ترتيب عناصر البيئة بين المدارس البيئيّة والباحثين في البيئة، وما نورده تاليا هو ترتيب بحسب الملاحظة الخارجيّة للبيئة، وقد لا يكون بالضّرورة موافقا للتّرتيب من حيث التّحليل العلمي المختصّ لمكوّنات البيئة.

المباشر كما في التفجّرات المائيّة والثّورات البركانية، فهي إذن تُعدّ ضمن العناصر المؤثّرة في البيئة سواء في وضعها الباطني أو في وضعها الظّاهري[1].

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا العنصر بتعابير متعـدّدة تغطّـي في مجملـها أنواع هذا العنصر وأدوارها البيئيّة، فقد عبّر عنه أحيانـا بـالتّراب كمـا في قولـه تعالى: ﴿ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ (الكهف: ٣)، وأحيانا بالأرض كما في قوله تعالى: ﴿الَّـذِي جَعَـلَ لَكُـمُ الأَرْضَ فِرَاشًـا وَالسَّمَاءَ بِنَـاءً﴾ (البقرة: ٢٢)، وأحيانا أخرى باسم معدن من المعادن كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيـهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّـاسِ﴾ (الحديـد: ٢٥)، وفي كـلّ هـذه التّعابـير إشـارة إلى البعد البيئي في العناصر المذكورة متمثّلا في التّفاعل بينها وبين الكائنـات الحيـة كما يمثّلها الإنسان.

والنّوع الثّاني، هو السّوائل على اختلافها، سواء كانت علـى وجـه الأرض أو في باطنها، ويأتي على رأس تلك السّوائل الماء الذي قـد يكـون أيضـا جـامدا كما قد يكون متبخّرا، وفي كلّ أحواله يمثّل عنصرا بيئيّا على درجة عظيمة مـن الأهمّية لما لـه مـن الأثـر البـالغ في مجمـل الوجـود البيئـيّ كلّـه، فـهو العنصـر الأساسيّ للحياة كلّها، وهو المؤثّر في المناخ تأثيرا كبـيرا حتّـى ليشـبه أن يكـون العنصر الأكبر في تشكيله وتكييفه عبر دورته بين التّجمّد والسّيولة والتّبخّـر[2]. ومن السّوائل أيضا الزّيوت النّفطية المدفونة في بواطن الأرض، فهي عنصر بيئيّ أصبحت له أهمّية كبيرة في التّفاعل البيئـي منـذ استُخرج للاستعمال في توليـد

---

[1] راجع: رشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ٦٤ وما بعدها.

[2] راجع: سامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ١٢٣ وما بعدها.

الطّاقة وما نشأ عن ذلك من التّلوّث، وقد يكون له قبل ذلك أيضا دور في التّأثير على سطح الأرض على نحو من الأنحاء ضمن ما للباطن من أثـر في الظّـاهر كمـا ألمحنا. وإلى هذا العنصر المهمّ يشير القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَـا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وهو قول يبيّن بوضوح الأهمّيّة البيئيّـة للماء.

والنّوع الثالث، هو الغازات المختلفة التي تكوّن الغلاف الجوّي للأرض، بـل قديكون بعضها متغلغلا في الأرض نفسها. فالهواء المحيـط بـالأرض يشـتمل علـى خليط كبير من الغازات ذات الأهمّيّة البالغـة في الوجـود البيئـي، ومـن أهـمّ هـذه الغـازات الأكسـجين والهيدروجـين والنيـتروجين وأكسـيد الكربـون والأوزون والهليوم، و أنواع أخرى كثيرة ، وتترتّب الغازات في طبقات أربع تحيط بالأرض هي: التروبسفير، والستراتسفير، والميزوسفير، والأيونسفير، ولكلّ طبقة مـن هـذه الطّبقات بما تشتمل عليه من الغازات دور بيئيّ بمـا فيـها تلـك الـتي تبتعـد عـن الأرض مئات الكيلومترات، فبعضها يبـني المـادّة الحيّـة، وبعضـها يصـدّ الأشـعّة الضّارّة، وبعضها يقوم بدور مهمّ في تعديل المناخ، وكلّها تشترك في النّظـام البيئـيّ العامّ[1]. إنّ هذه الغازات التي تكوّن الغـلاف الجـوّي المحيـط بـالأرض هـي الـتي أشـار إليـها القـرآن الكريـم في قولـه تعـالى: ﴿وَجَعَلْنَـا السَّمَاءَ سَـقْفًا مَحْفُوظًـا﴾ (الأنبياء: ٣٢) لما تقوم به من دور أساسيّ في حفظ الوجود البيئي، سواء بمـا توفّـر من أسباب الحياة وعناصر بنائـها، أو بمـا تصـدّ مـن مدمّـرات الشّـهب والنّيـازك المتّجهة إلى الأرض، ومن محرقات الأشعّة السّاقطة من الشّمس.

---

[1] راجع في ذلك: نفس المرجع: ٥٢ وما بعدها.

ثانيا- القوى الطّبيعيّة:

من العناصر الأساسية المكوّنة للبيئة عنصر القوى الطّبيعية، وهو عنصر ينتمي إلى الطّبيعة غير الحيّة إلاّ أنّ له خصوصيّة تفرده بالبيان، ويتمثّل هذا العنصر البيئي في قوى طبيعيّة يحدث بعضها من التّفاعلات الأرضية، ويرد بعضها الآخر من وراء الكوكب الأرضي لتصنع كلّها مكوّنا بيئيًا بالغ الأهمّية ذا وظائف متعدّدة في الوجود البيئي يتوقّف عليها ذلك الوجود في بنيته وتوازنه واستمراره.

ومن أهمّ مكوّنات هذا العنصر البيئي قوّة الجاذبية، فللأرض جاذبية تجذب بها إلى سطحها كلّ الموجودات البالغة حدّا معيّنا من الثّقل ممّا يقع في محيطها إلى مسافات معيّنة من الفضاء، ولهذه القوّة الجاذبة أهمّية بالغة في التّناسب الوضعي للعناصر البيئيّة كلّها، حتّى إنّنا لو تصوّرنا انعدامها لانفرط كلّ ما على وجه الأرض وانخرمت أوضاعه وتلاشى في الفضاء فانخرمت البيئة كلّها تبعا لذلك. ومن هذه القوّة الأرضيّة الجاذبة ما يجعل القمر يدور حول الأرض فيؤثّر ذلك الدّوران على البيئة بمثل ما يحدث من المدّ والجزر. والأرض نفسها منجذبة إلى الشّمس بقوّة جاذبة تجعلها تدور حولها، ولذلك الانجذاب تأثير بيئيّ بالغ الأهمّية، إذ هو الذي يكون به الفعل الشّمسي في البيئة على النّحو الذي هو عليه، ولو تصوّرنا انعدامه بل التّغيّر الطّفيف في قوّته بالزّيادة أو النّقص لما كان للبيئة وجود أصلا[1].

---

[1] راجع في ذلك: كرسي مورسين ـ العلم يدعو للإيمان: ٥٤ وما بعدها.

وقد جاءت في القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى هذه الطاقة الجاذبة ودورها البيئي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ﴾ (فاطر: ٤١)، " فهذا الإمساك هو الذي يُعبّر عنه في علم الهيئة بنظام الجاذبية بحيث لا يعتريه خلل "[1]، وهو يشير إلى القوّة التي يكون بها استقرار الأشياء على الأرض، واستقرار الأرض نفسها مع سائر الكواكب الأخرى. وفي الإشارة إلى دور هذه القوّة الجاذبة في التّفاعل البيئي المهيّئ للحياة المنمّي لها يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إلا بِإِذْنِهِ﴾ (الحج: ٦٥)، فالآية تفيد أنّ قوّة الجاذبية المعبّر عنها بإمساك السّماء لها الدّور الكبير في تهيئة البيئة الأرضية المعبّر عنها بالتّسخير لحفظ الحياة وتنميتها.

ومن تلك المكوّنات القوّة الحرارية التي تعدّ عنصرا بيئيًا بالغ الأهمّية في مجمل الوجود البيئي، فهي أساس في نشأة الحياة وتنميتها، وكذلك في ترتيب البنية المناخية وتنظيم عناصرها من ضغط جوّي ودورات مائيّة وحركات للرّياح. والمصدر الأكبر للحرارة هو الأشعّة الشّمسيّة السّاقطة على الأرض من خلال الغلاف الجوّي، فهي إذن مكوّن بيئيّ هامّ قادم من خارج البيئة بمسافات كبيرة. ومن مصادر الطّاقة الحراريّة في البيئة ما يضطرم به باطن الأرض من المعادن المنصهرة في درجة حراريّة عالية، فهذه الحرارة الباطنيّة يتسرّب شيء منها إلى سطح الأرض ليكون لها دور بيئيّ [2].

---

[1] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢٢ / ٣٢٧

[2] راجع في الحرارة كعنصر بيئيّ: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٨٣، وسامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ٣٨.

وفي الإشارة إلى هذه القوّة الحرارية ودورها البيئي جاء قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ (النبأ: ١٣)، فالوهّاج هو الحارّ المضطرم الاتّقاد ، والوهج هو حصول الضّوء والحرّ من النّار[1]، ووهج الشّمس وهي المقصودة في الآية يتضمّن ما ترسله من حرارة في الفضاء، ولمّا كان المقام في ذكر هذا الوهج هو مقام المنّة على الإنسان بتوفير ظروف الحياة النّاعمة له كما يبدو من الآيات السّابقة واللاّحقة، فإنّه يتبيّن بوضوح المغزى من إيراد لفظ الحرارة في هذا المقام، وهو بيان أنّ هذه الحرارة عنصر مهمّ من عناصر التّفاعل البيئي الميسّر للحياة.

ومنها القوّة الضّوئيّة، وهي من العناصر البيئيّة الهامّة، فالضّوء هو مصدر الطّاقة لجميع الكائنات الحيّة نباتية وحيوانية، وهو مؤثّر فيها التّأثير البالغ من حيث بنيتها الفسيولوجية، وكذلك من حيث سلوكياتها التي بها تكون دورة التّكاثر من جهة ودورة التّوزّع المكاني للأحياء علىالأرض بالانتشار والتّقلّص والإقامة والهجرة من جهة أخرى[2]. والمصدر الأساسي للضّوء هو الشّمس، وذلك ما وردت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ (يونس: ٥) وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ﴾ (القصص: ٧٢)، وقد ورد الضّياء في الآيتين مورد البيان لما فيه من ضرورة للحياة وجودا واستمرارا، وهو ملمح بيئيّ ظاهر.

ومنها قوّة الرّياح، فهذه القوّة لها دور مهمّ في البيئة بعناصرها الحيّة وغير الحيّة على حدّ سواء، فهي عامل في حتّ التّربة وتحريكها على وجه الأرض

---

[1] راجع: ابن عطيّة ـ المحرّر الوجيز: ١٥ / ٢٧٩، والأصبهاني ـ المفردات: ٨٨٥.

[2] راجع تفاصيل لذلك في: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٩٢.

ونقلها من مكان إلى آخر، وهي عامل في نقل السّحب الممطرة ونشرها ليتوزّع هطولها على الأماكن. وللرّياح دور في إحداث التّيارات المائيّة التي تؤدّي إلى توزيع الكائنات الحيّة في الوسط المائي، كما أنّ لها دورا في انتقال وتوزيع وهجرة أنواع كثيرة من الطّيور والحشرات، وفي الحياة النّباتيّة تقوم الرّياح بدور مهمّ في نقل اللّقاح ممّا يؤثّر في عمليّة الإخصاب ونشر النّباتات وتوزيعها[1].

وفي الإشارة إلى هذا الدّور البيئيّ المهمّ للرّياح جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ (الحجر: ٢٢)، كما جاء قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (فاطر: ٩)، وفي الآيتين يبدو جليّا الدّور المهمّ للرّياح في التّكوين البيئي عناصرَ ونظاما باعتباره قوّة من القوى الطّبيعيّة ينضاف إلى قوّة الجاذبية والحرارة والضّوء لتمثّل كلّها مكوّنا من المكوّنات الأساسيّة للبيئة.

ثالثاً ــ الطّبيعة الحيّة:

تمثّل الطّبيعة الحيّة عنصرا أساسيا من عناصر البيئة إن لم يكن العنصر المحوريّ فيها، فالمتأمّل في مجمل الوجود البيئي يلاحظ كأنّما كان كلّه مهيّأ بغاية أن يحتضن ويخدم عنصر الحياة فيه، ثمّ ليخدم نقطة الذّروة في ذلك العنصر وهو الكائن الإنساني. والطّبيعة الحيّة هي المتميّزة بثلاث ميزات أساسية

[1] راجع: نفس المرجع: ١٠١.

تعتبر هي مظاهر الحياة، وهي: الغذاء والنّموّ والتكاثر، وتتنوّع الكائنات التي تتوفّر فيها هذه الخصائص إلى ثلاثة أنواع هي: النّبات والحيوان والإنسان[1].

فالنّباتات هي الغطاء الذي يكسو قسما كبيرا من الأرض، وهي أنواع كثيرة تترتّب درجات من حيث البساطة و التّعقيد في تكويناتها الكمّيّة والكيفيّة وفي أدوارها البيئيّة. والوجود النّباتيّ وجود محوري في البيئة، فالنّباتات لها دور كبير في دورة الغازات، إذ هي تمتصّ ثاني أكسيد الكربون وتطرح الأكسجين نهارا وتعكس هذه الآية ليلا، وللنّباتات الغابية دور مهمّ في تشكيل المناخ وفي توزيع الأمطار، وفوق ذلك كلّه فإنّ النّبات هو الغذاء الأساسي للحيوان والإنسان.

وفي القرآن الكريم ذكر مشهود للنّبات باعتباره عنصرا بيئيّا فاعلا، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴿٥٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ (طه: ٥٣-٥٤)، وقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴿١٩﴾وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (الحجر: ١٩-٢٠)، ففي الآيتين بيان

[1] هناك تصنيفات علمية عديدة للكائنات الحيّة من أشهرها التّصنيف إلى: الطّلائعيّات (الكائنات الأوّلية مثل البكتيريا والطّحالب)، والنّباتات، والحيوانات. ويبدو أنّ هذا التّصنيف مبنيّ على نظريّة التّطوّر، فالطّلائعيّات سُمّيت بذلك لأنّها طلائع الكائنات الحيّة، والإنسان أدرج ضمن الحيوان لأنّه طور متقدّم منه، ومن التّصنيفات المشهورة أيضا التّصنيف إلى: المُنتِجات، والمستهلِكات، والمُحلّلات، وهذا التّقسيم هو تقسيم بحسب تفاعل الكائنات الحيّة بأكل بعضها بعضا، ولا يبعد هو أيضا أن يكون متأثرا بالنّظرية التّطوّريّة القائمة على صراع البقاء الذي يتمّ على قاعدة التّآكل، ولهذا السّبب عدلنا عن هذه التّقاسيم إلى التّقسيم بالوصف الظّاهري للكائنات الحيّة كما تُرى في الطّبيعة.

للدّور البيئي للنّبات متمثّلا في مدخله في الدّورة الغذائيّة للبيئة الحيّـة، ومتمثّـلا أيضا في مدخله في الاتّزان البيئي العامّ كما يفيده الوصف بـ" الموزون "[1].

والحيوانات هي أيضا أنـواع مترتّبـة بعضـها فـوق بعـض في سلّم البسـاطة والتّعقيـد مكوِّنـاتٍ وأدوارا، ولكنّـها تسـهم جميعـا في الـدّورة الحيويـة للبيئـة، فللحيوانات دور في انتشـار الحيـاة وتوزّعـها علـى سـطح الأرض، ولهـا دور في إعـادة المـوادّ المكوّنـة للجيـف إلى البيئـة الأرضيـة بطريـق التّحليـل مـــن قِبـل الحيوانـات المحلّلـة لتلـك المـوادّ العضويـة ممّـا يوفّـر القـدرة علـى اسـتمرارية احـتضان الحياة، بل إنّ لها دورا أيضا في الدّورة الغازية عن طريق التّنفّس ممّـا يكون له صلة على نحو من الأنحاء بالتّنظيم المناخي .

وفي القرآن الكريم بيان واف للوجود الحيواني في البيئة ودوره البيئيّ فيها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ (فـاطر: ٢٨)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ (الشورى: ٢٩)، ففـي الآيتـين معنـى التّنوّع الحيواني، وفيهما التّعبير بالبثّ وهـو إشـارة إلى التّـوزّع والانتشـار علـى وجه الأرض وفي الفضاء ـ إذ تنتشر فيه حيوانات لا تُرى بـالعين ـ وفي كـلّ مـن التّنوّع والانتشار معنى بيئيّ يفيد توزّع الـدّورات البيئيّـة بـين الكائنـات الحيّـة وتكاملها، إذ ذلك لا يكون إلاّ بالتّنوّع والانتشار[2].

---

[1] راجع: كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن: ٩٠ وما بعدها.

[2] ذهب المفسّرون إلى أنّ معنى الجمع في الآية الثانية هو الجمع يوم القيامة للجزاء، ولكن لا يبعد أن يكون من المعاني المقصودة للجمع جمع كلّ الحيوانات على وجه الأرض، ويكون المعنى على ذلك أنّ من آيات الله تعالى العجيبة نشر الحيوانات وتوزيعها في الأرض على النّحو الذي هي عليه ، مع أنّـه كـان في قدرتـه لـو شـاء أن يجمعها في مكان واحد، ولكنّه لم يفعل بل بثّها في الأرض لحكمة بيئيّة.

والإنسان هو العنصر البيئيّ الأكبر في الكائنات الحيّة كلّـها، بـل في مطلـق الكائنات البيئيّة، وذلك سواء من حيث تعقيده التّركيبي الـذي جعلـه في ذروة الكائنات رفعة، أو من حيث فعاليته البيئيّة تأثّرا وتأثـيرا في جـانبي الإيجـاب والسّلب، أو من حيث ما يبدو من أنّ البيئة مركّبة دوائر يخدم بعضـها بعضـا، ودائرة الإنسان فيها هي الدّائرة التي تنفرد بأن كانت جميع الدّوائر الأخـرى في خدمتها، وذلك ما يجعل له وضعا منفردا في الوجود البيئي، إذ هو كـائن بيئـيّ من جهة، وهو من جهة أخرى كائن متميّز في وجوده البيئيّ عن كلّ الكائنـات الأخرى، وذلك ما سنشرحه بتفصيل في الفصول القادمة[1].

وفي القرآن الكريم بيـان مسـتفيض لهـذا الوضـع البيئـي للإنسـان في طـرفي الوحدة مع البيئة والتّميّز عنها جميعا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح:١٧)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَـقَ لَكُـمْ مَـا فِـي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩)، وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَـبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (الروم:٤١)، فهذه الآيات تبيّن الوضـع البيئـي للإنسـان وذلـك على التّوالي ابتداء بما هو عليه من وحدة بيئيّة مع سائر الكائنات إذ هـو مكـوّن من تراب مثلما كلّ عناصر البيئة مكوّنة منه، ثمّ بما هُيّئت عليه البيئة كلّها من وضع لأجل خدمته إذ هي خُلقت له، ثمّ بما هو مـهيّأ بـه مـن قـدرة فاعلـة في البيئة إذ بما تكسب يده يستطيع أن يعمّم الفساد البيئي على البرّ والبحر، كمـا يستطيع أيضا بمفهوم المخالفة أن يحافظ على الصّلاح فيهما.

---

[1] راجع تفصيلا للطّبيعة الحيّة عنصرا من عناصر الطّبيعة في: رشيد الحمد ـ البيئة ومشكلاتها: ٧٢ وما بعدها، وعنياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٢٢ وما بعدها.

رابعا- البيئة المشيّدة:

إنّ الإنسان لئن كان يُعدّ عنصرا من عناصر البيئة إلاّ أنّه يُعتبر أيضا صانعا لجزء من تلك البيئة، وهو جزء من شأنه أن يكون له تأثير بيئيّ ينخرط به مع سائر العناصر البيئيّة الأخرى في التّفاعل البيئي الشّامل. وهذا العنصر البيئي الذي يصنعه الإنسان هو عنصر طارئ لم يظهر إلاّ بالتّطوّر الاجتماعي المدني الذي طرأ عليه، وقد ظلّ يزداد حجمه ودوره في البيئة باطّراد ذلك التّطوّر حتى أصبح في العصر الحديث عنصرا بيئيّا ذا شأن في التّأثير على البيئة من حيث عناصرها ومن حيث أنظمتها، فأصبح بذلك يلقى الاهتمام المتزايد في الفكر البيئي حتّى أصبح يُعدّ في هذا الفكر رقما أساسيا في الوجود البيئي، وأصبح يُصنّف ضمن عناصر البيئة باسم البيئة الاصطناعية أو البيئة المشيّدة.

وتتمثّل البيئة الاصطناعية فيما يقيمه الإنسان على وجه الأرض من منشآت مختلفة مثل المباني السّكنيّة والمعالم الثّقافيّة والطّرق والمطارات والموانئ والمصانع والمزارع وغيرها ممّا بنته يد الإنسان، وتتمثّل أيضا فيما ينتج عن تلك المنشآت من المنتجات متمثّلةً في غازات وأبخرة متصاعدة من المصانع، وفي مصنوعات صادرة منها، وفي أسمدة ومبيدات متسرّبة في أرض المزارع، وفي ضوضاء واهتزازات منطلقة من المدن والمطارات، وفي نفايات صلبة وسائلة وغازية ملفوظة من هذه المنشآت كلّها، فمجمل ما شيّدت يد الإنسان وما ينتج عمّا شيّدت يمثّل البيئة الاصطناعية التي أحدثها الإنسان.

وإذا كانت الكائنات الحيّة من النّبات والحيوان تُعتبر عناصر بيئيّة منخرطة في النّظام البيئي في حتمية ليس لها فيها أن تغيّر منه شيئا فإنّ الإنسان على عكس ذلك كائن بيئيّ حيّ منخرط في النّظام البيئي ولكنّه يقدر

على التّأثير في ذلك النّظام، وذلك بما يُحدث من عنصر اصطناعي على النّحو الذي ذكرنا، فذلك العنصر ينخرط ضمن عناصر البيئة متفاعلا معها، فيكون له تأثير في نظامها، وسواء كان ذلك التّأثير بالسّلب أو بالإيجاب فإنّه يُعتبر تدخّلا في النّظام البيئي ينفرد به الإنسان من بين سائر الكائنات البيئيّة.

ولعلّ من أبرز ما يتدخّل به الإنسان في النّظام البيئي بالبيئة الاصطناعية التي يشيّدها ما يستنفده في تشييد تلك البيئة من مصادر الطّاقة غير المتجدّدة ممّا يكون له انعكاس سلبيّ على مجمل النّظام البيئي يتمثّل في خلل يحدثه ذلك الاستنفاد من جهة، ويتمثّل من جهة أخرى في المنتجات التي لا تقبل التّحلّل فتكون عاملَ تلوّث بيئيّ خطير، وذلك كلّه من حيث إنّ النّظام البيئي الطّبيعي يقوم على استعمال الطّاقة الشّمسيّة المتجدّدة، كما يقوم على نظام للتّحلّل يطال جميع المخلّفات الطّبيعيّة قوامه ما ذكرنا سابقا من الكائنات المحلّلة، فهذا فرق ما بين الوجود البيئي الطّبيعي الذي ينخرط في نظام ذاتي متكامل الحلقات، وبين ما يُحدثه الإنسان من بيئة اصطناعية يكون لها دور في التّأثير على ذلك النّظام وتكامل حلقاته[1].

وقد يكون من الإشارات القرآنية إلى هذا العنصر البيئي الاصطناعي الذي يشيّده الإنسان وما يكون له من دور بيئيّ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ(٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ(٧)الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ(٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ(١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ(١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ(١٢) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾

[1] راجع: سامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ١٣٥ وما بعدها.

(الفجر: ٦-١٣)، ففي هذه الآيات ذكرٌ لبيئة اصطناعية شيّدها الإنسان متمثّلة في هذه المباني الفخمة التي بناها قوم عاد وثمود وفرعون، وقد اقترنت هذه البيئة المشيّدة بفساد الذين بنوها وطغيانهم، ممّا يشعر بأنّها كانت هي ذاتها مظهر فساد ربّما لخلوّها من غاية المصلحة الحقيقيّة وتمحّضها لغاية الأبّهة، أو لما سُخِّر لبنائها من مستضعفين يُعاملون بالظّلم والقهر في سبيل إظهار تلك الأبّهة، وكانت نتيجة ذلك كلّه أنّ ما شيّده هؤلاء القوم من بيئة اصطناعية على وجه فاسد أفضى إلى خلل بيئيّ تمثّل في ما أُهلك به أولئك القوم بتدبير إلهي من ظواهر الصّواعق والرّياح والإطباق البحري. وإذا حملنا هذه الإشارة القرآنية على محمل الرّمزية فيما يتعلّق بالبيئة ظفرنا بنتيجة أنّ الإنسان قد يشيّد بيئة اصطناعية يكون لها دور في اضطراب النّظام البيئي الطّبيعي.

خامسا- النّظام البيئي:

ليست البيئة مجرّد موجودات حيّة وغير حيّة تشترك في الوجود بمجرد التّجاور أو التّداخل، بل هي في وجودها أعمق من ذلك بكثير، إنّها نظام متكامل تتفاعل فيه الموجودات البيئيّة وفق ميزان دقيق من العلاقات المتبادلة وشبكة معقّدة من الحلقات الرّابطة بين تلك الموجودات في دوائر من الأنظمة تحكم البيئات المحلّية الخاصّة بكلّ وسط بيئيّ متشابه، وتندرج تلك الأنظمة الأصغر منها في الأكبر حتى تنتهي إلى دائرة شاملة هي نظام شامل يحكم البيئة كلّها، ويُعتبر ذلك النّظام عنصرا أساسيا من عناصر البيئة. ولهذا النّظام البيئي مظاهر متعدّدة لعلّ من أبرزها وأهمّها مظهرين أساسيين: التّرابط والاتّزان.

أمّا التّرابط فهو يظهر في أنّ كلّ عنصر بيئيّ يرتبط في وجوده وفي بقائه كما يرتبط في تحوّله من وضع إلى وضع ومن حال إلى حال بغيره من العناصر بعلاقة

تبادل تتمّ فيها عمليّة أخذ وعطاء، إمّا ارتباطا مباشرا أو ارتباطا غير مباشر عن طريق وسائط، بحيث لا يُرى أيّ كائن بيئيّ إلاّ وهو يمثّل حلقة من الحلقات ضمن شبكة معقّدة وشاملة تنخرط فيها كلّ موجودات البيئة، وإذا ما قمنا برحلة بين الموجودات البيئيّة نتحسّس فيها هذا التّرابط البيئي بينها فإنّنا " تنتهي رحلتنا في رحاب البيئة حيث توقّفنا في كلّ مواقعها: مائها، جوّها، تربتها، معادنها، أحيائها .. أنّها مشكال بديع من الدّورات والسّلاسل والعمليّات "[١].

ونذكر على سبيل المثال في بيان هذا التّرابط البيئي أنّ الموجودات البيئيّة تندرج في سلسلة دائريّة من التّرابط الغذائي إذا ابتدأنا في ملاحظتها من الكائنات المنتِجة وجدناها تتغذّى من الموادّ الأوّليّة في التّربة والغازات ممّا هو لازم لعمليّة البناء الضّوئي، ثمّ تأتي آكلات الأعشاب لتتغذّى من تلك الكائنات المنتجة في مستويات متعدّدة من الأبسط إلى الأعقد، ثمّ تأتي آكلات اللّحوم لتتغذّى على أصناف من آكلات الأعشاب، ثمّ تأتي المحلّلات لتتغذّى على الجثث والفضلات العضويّة ولتعيد بالتّحليل الموادّ الأوّليّة إلى تربة البيئة مرّة أخرى فتنغلق الدّائرة وتبدأ دورة غذائيّة مترابطة من جديد[٢].

ومن النّوادر المتداولة ذات الدّلالة البالغة في شأن التّرابط البيئي ما يُقال من أنّ القطط تسهم بدرجة كبيرة في جعل بريطانيا قوّة بحرية عظيمة، إشارة في ذلك إلى أنّ جنود البحريّة تقوم تغذيتهم على لحوم البقر، وأنّ البقر تتوقّف خصوبة لحومها على وفرة نباتات معيّنة، وأنّ وفرة تلك النّباتات تتوقّف على

---

[١] رشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ٨٢.

[٢] راجع في ذلك على سبيل المثال: سامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ٤٢.

عدم الزّيـادة في أعـداد ضـرب مـن الفـئران والعصافـير الـتي إن زادت أعدادهـا أتلفتها، وأنّ عدم زيادة تلك الأعداد من الفـئران والعصافـير يتوقّـف علـى توفّـر أعداد من القطط التي تتغذّى عليها فلا تتزايد أعدادها[1].

وأمّا التّوازن، فهو يتمثّل في ضرب من التّعادل في الوجود البيئي يقوم علـى نسب معيّنة بين مكوّنات البيئة في مقاديرها وحركاتها وأحجام تبادلهـا بحيـث ينتهي إلى وضع مستقرّ يتمّ فيه التّفاعل البيئي على الوجه الـذي يحفـظ سـلامة ذلك التّفاعل وسيرورته المنتظمة. وينتظم هذا التّوازن البيئي في حلقـات مترابطـة تتمثّل في توازن محلّي ونوعيّ يتعلّق بنوع كلّ مكـوّن مـن مكوّنـات البيئـة وكـلّ منطقة من مناطقها على حدة كالتّوازن في البيئة المائيّة والتّوازن في البيئة الغابية والتّوازن في الغازات الفضائيّة وما شابه ذلك، ولكنّ تلـك الحلقـات مـن التّـوازن النّوعي والمحلّي تنخرط كلّها في توازن بيئيّ عـامّ يشـمل كـلّ المكوّنـات البيئيّـة ويجمعها على نسق موحّد.

ومن أمثلة التّوازن البيئي في نوع معيّن أو بيئة محدّدة تلك النّسب الـتي تكون عليها الغازات في الغلاف الجوّي للأرض، فهي نسب بين كـلّ الغـازات محدّدة ثابتة، وبـها يقـوم ذلـك الغـلاف بـدوره في تغذيـة الحيـاة علـى الأرض وحفظها من أن تنالها عوامل الإبادة من الأشعّة المحرقة وغيرها، وكذلـك تلـك الدّورات المناخية التي تتعاقب على الأرض في فصول محـدّدة يكـون لكـلّ منـها دور معيّن في حفظ الحياة وتنميتها. ومـن أمثلـة التّـوازن البيئـي الشّـامل الـذي ينتظم الوجود البيئيّ كلّه ما تتعادل به المُدخلات البيئيّة التي تأتي مـن الوسـط المحيط كالطّاقة الشّمسية وثـاني أكسـيد الكربـون والأكسـجين والمـاء والعنـاصر

---

[1] راجع: جان ماري بليت ـ عودة الوفاق بين الإنسان والطّبيعة: ٢٤.

الغذائيّة مع المُخرجات البيئيّة التي تُطرح في الوسط المحيط من أكسجين وثاني أكسيد الكربون وماء وطاقة حرارية مفقودة، فالبيئة تقوم على توازن دقيق بين أحجام هذه المخرجات وتلك المدخلات خلال دورتها الكبرى في التّفاعل البيئي كلّه[1].

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة يتقرّر باجتماعها عنصر النّظام البيئي في مظاهره المختلفة وخاصّة في مظهري التّرابط والتّوازن. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة:٢٥١)، فهذا الدّفع عامّ في الكائنات البيئيّة، إذ "في الآية احتباك، والتّقدير: ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض وبقية الموجودات بعضها ببعض لفسدت الأرض، أي من على الأرض ولفسد الناس"[2]، ومعنى الدّفع ما رُكّبت عليه الكائنات من قوّة صراعية تتعامل بها فيما بينها أخذا وعطاء، فهذه القوّة وما تفضي إليه من علاقة ترابط بالأخذ والعطاء هي ضرب من النّظام البيئي الذي لولاه لفسدت الأرض[3]. ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر:٤٩)، وفي قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (الحجر:١٩)، فالقدر والوزن تفيدان معنى التّوازن الكمّي والكيفي الذي تنخرط فيه البيئة كلّها كمظهر من مظاهر النّظام الذي تقوم عليه.

---

[1] راجع في التّوازن البيئي: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـــ علم البيئة: ٣١ وما بعدها، ورشيد الحمد ومحمد سعيد ـــ البيئة ومشاكلها: ٨٣ وما بعدها، وسعيد محمد الحفّار ـــ نحو بيئة أفضل: ١٢١

[2] ابن عاشور ـــ التحرير والتنوير: ٢ / ٥٠٣.

[3] راجع تفصيلا لهذا المعنى في المرجع السابق: ٢ / ٥٠٠.

إنّ عناصر البيئة الآنفة البيان متمثّلة في الطّبيعة الحيّة والطّبيعة غير الحيّة والقوى الطّبيعيّة والبيئة المشيّدة والنّظام البيئي ليس تقسيمها على هذا النّحو إلاّ على سبيل التّصنيف التّعليمي وإلاّ فإنّها تمثّل وحدة متكاملة ليس بينها انفصال ولا انقطاع، إنهّا وحدة في تكاملها الكمّي والكيفي، ووحدة في تفاعلها بالأخذ والعطاء في دوائر وسلاسل تلفّها جميعا،ووحدة في تداعي مجموعها بالاختلال في التّوازن للعطب الذي يصيب أيّ جزء منها[1]، وهي أيضا وحدة في الدّور المُغَيّى الذي تقوم به في خدمة الحياة صُعدا إلى أعلى نقطة في ذروتها وهي الإنسان، حتّى ليبدو هذا الإنسان من خلال تلك الوحدة كأنّه الغاية الذي من أجلها كان الوجود البيئيّ كلّه، واستشعارا لهذا المعنى أصبحت البيئة موضوعا لعلم مهمّ من علومه ظلّ ينمو ويتطوّر عبر الزّمن هو علم البيئة.

٢- علم البيئة:

إنّ مفهوم البيئة الذي عرضناه آنفا يقوم على معنى محوري يتمثّل في ذلك التّرابط بين المكوّنات البيئيّة الذي تتمّ من خلاله علاقة التّأثّر والتّأثير بينها، بحيث إذا ما ذُكرت البيئة انصرف الذّهن أساسا إلى ذلك التّرابط قبل أن ينصرف إلى المكوّنات البيئيّة ذاتها باعتبار أشخاصها وبقطع النّظر عن العلاقة بينها، فتلك الأشخاص في مفهوم البيئة إنّما تُلحَظ من خلال ترابطها أكثر ممّا تُلحَظ من خلال ذاتها، فإذا ما كان الملحَظ منطلقا فيها من خلال ذاتها أصبحنا بإزاء مفهوم آخر غير مفهوم البيئة كأن يكون مفهوم عالَم الحيوان أو عالَم النّبات أو عالَم المياه أو سواها من المفاهيم التي ينطلق فيها النّظر أساسا من

---

[1] راجع: آل قور ـ الأرض في الميزان: ٥٥.

أشخاص الموجودات المكوّنة للبيئة لا من العلاقات الرّابطة بينها، وغنيّ عن البيان في هذا الصّدد أنّ الصّلة بين ملحَظ الموجودات البيئيّة من حيث ذاتها وبين ملحَظها من حيث ترابطها فيما بينها هي صلة قائمة في الطّرفين، وإنّما المعتبَر في هذا الخصوص في تحديد المفهوم هو الأولويّة في النّظر إلى إحدى الجهتين والتّركيز في البحث عليها. وعلى أساس هذا المفهوم للبيئة وما طرأ عليه من تطوّر كان نشوء علم البيئة وتطوّره.

أ- مفهوم علم البيئة:

بناء على المفهوم الآنف البيان للبيئة فإنّ علم البيئة سيكون محدّدا في مفهومه بنفس الوجهة، وتلك هي وجهة العلاقات بين المكوّنات البيئيّة، وخاصّة منها العلاقات بين المكوّنات الحيّة وبينها وبين المحيط الذي تعيش فيه؛ ولذلك قيل في تعريف علم البيئة: " إنّه العلم الذي يبحث في علاقة العوامل الحيّة من حيوانات ونباتات وكائنات دقيقة مع بعضها البعض ومع العوامل غير الحيّة المحيطة بها "[1]، فهذا التعريف يعكس كما نرى التّوجّه بالدّرس للعلم بحقائق العلاقة بين مكوّنات البيئة أكثر من التّوجّه للعلم بحقائق تلك المكوّنات في ذاتها.

وعلم البيئة بهذا المفهوم الواضح كعلم متميّز الملامح هو علم حديث لايزيد عمره على قرن وثلث القرن. وربّما تعود أوّل نشأته إلى عالم الحيوان الألماني (أرنست هيكل Ernst Haeckel) حينما أطلق في الثّمانينات من القرن الماضي اسم Ecology = Ecologie للدّلالة على العلم الذي يدرس العلاقة بين

[1] علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٩.

الحيوان وبين المكوّنات العضويّة وغير العضويّة في البيئة، فأصبح هذا اللّفظ في اللّغة الأجنبيّة يدلّ منذ ذلك الحين على العلم الذي يدرس التّرابط بين المكوّنات البيئيّة وخاصّة المكوّنات الحيّة منها، ويتّسع للتّطوّرات التي طرأت على مفهوم ذلك التّرابط، ويتّسع بالتّالي للتّطوّرات التي طرأت على مفهوم هذا العلم. وهكذا يبدو أنّ علم البيئة قد نشأ في أحضان علم الأحياء، ويشبه أن يكون قد تفرّع منه، إلاّ أنّه استقلّ بالتّدريج عنه حتّى أصبح علما قائما بذاته، وأصبح يُطلق عليه في اللّغة العربية علم البيئة[1].

ويرى بعض الباحثين أنّ من الأوفق أن يسمّى هذا العلم بعلم التّبيّؤ تفرقة بينه وبين علم البيئة، وذلك باعتبار أنّ هذا الأخير هو الذي يبحث في المحيط الذي تعيش فيه الكائنات الحيّة، وأمّا علم التّبيّؤ فهو الذي يبحث في التّرابط بين تلك الكائنات وبين ذلك المحيط، انسجاما في ذلك مع المصطلح الأجنبي المفرّق بين (Environment) الذي يتّجه معناه أكثر إلى الإطلاق على الوسط الحيّ، وبين (Ecology) الذي يتّجه معناه أكثر إلى الإطلاق على العلاقة بين الكائنات الحيّة والمحيط[2]، ولكن إذا ما اعتمدنا مفهوم البيئة الذي أوردناه

---

[1] راجع: سامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ١٣، وباعتبار أنّ لفظ التّبيّؤ يشير إلى معنى التّأقلم مع البيئة يبدو أنّ هذا المصطلح يحمل معنى من نظريّة التّطوّر التي تفسح مجالا كبيرا في تفسير حركة الكائنات الحيّة ونموّها لعامل المحيط البيئي، ولا غرو فإنّ الواضع الأوّل لهذا المصطلح وهو أرنست هيكل كان دارويني الوجهة، فكان مصطلحه يحمل شحنة داروينيّة، وظلّ من بعده يحمل هذه الشّحنة، ولمّا شارك الباحثون العرب في البحوث البيئيّة استصحب بعضهم المعنى الدّارويني وضمّنه في مصطلح التّبيّؤ.

[2] راجع في ذلك على سبيل المثال: المرجع السابق: نفس الصّفحة، وسعيد محمد الحفّار ـ بيئة من أجل البقاء: ٩٧.

سابقا فيما انتهى إليه من اتّجاه إلى التّرابط بين الكائنـات البيئيّـة الحيّـة وغـير الحيّة أصبحت هذه التّفرقة بين العلمين فيما نرى غير ذات معنى.

وبالنّظر إلى مفـهوم علـم البيئـة في شمولـه للمكوّنـات البيئيّـة تركـيزا علـى التّرابط بينها، فإنّه سيكون لهذا العلم صلة وطيدة بجملة مـن العلـوم الأخـرى، وهي بالأخصّ علوم الحيوان والنّبات والكيمياء الحيويـة والجغرافيـا؛ ذلـك لأنّ علم البيئة وإن كان يهتمّ بترابط المكوّنات البيئيّة تركـيزا علـى المكوّنـات الحيّـة منها، فإنّ الوصول إلى الحقائق في هذا الترابط يتوقّف في كثير من الأحيان علـى العلم بحقائق المكوّنات المترابطة في ذاتها، وذلـك لا يتـأتّى إلاّ مـن خـلال تلـك العلوم، فتكون الصّلة إذن صلة وطيدة بين علم البيئة وبينها[1]، حتّى لقد قيـل فيه: إنّه يشبه أن يكون كتلـة مـن الجـذور متمثّلـة في علـوم الحيـوان والنّبـات والمناخ والتّربة والجغرافيا والكيميا الحيوية تلتقي كلّها لتكوّن جذعا واحـدا هـو علم البيئة[2].

ب- تطوّر علم البيئة:

لئن كان علم البيئة علما حديث الميلاد باعتباره علما مسـتقلاً، إلاّ أنّـه مـن حيث الفكرة العامّة التي قام عليها يمتدّ بجذوره إلى زمن أبعد من ذلـك بكثـير، فالعلوم التي تتعلّق بالمكوّنات البيئيّـة الحيّـة وغـير الحيّـة كـانت لا تخلـو مـن إشارات وأفكار ونظريّات تتعلّق بالتّرابط البيئـي، ممّـا كـان يُعتـبر أصـولا لعلـم البيئة بالمفهوم الذي أصبح به مستقلاً. وكذلك فإنّ هذا العلـم منـذ أصبـح يتّجـه نحو الاستقلال طرأت عليـه تطوّرات كبيرة، لعلّ مـن أهمّـها وأخطرهـا مـا آل

---

[1] راجع تلك الصّلة في: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ١٠.

[2] راجع: سعيد الحفّار ـ بيئة من أجل البقاء: ٨٨ .

إليه أمر هذا العلم في الرّبع الأخير من هذا القرن، فقد بلغ في هذه الحقبة أوج أطواره في التّمحّض لمفاهيم الأنظمة والارتباطات البيئيّة مدفوعا في ذلك بالاستفحال المتنامي للمشكلة البيئيّة التي أصبحت من الهواجس الكبرى للإنسان في هذا العصر.

وقد كانت الأفكار البيئيّة ترد في التّراث القديم ضمن دراسات التاريخ الطبيعي الذي كان يركّز على تسمية ووصف الكائنات الحيّة والبيئة التي توجد فيها. وفي هذا الصّدد يُذكر الطبيب اليوناني أبو قراط (ت ٣٧٧ ق.م) الذي ألّف كتابا بعنوان (عبر الأجواء والمياه والأماكن) فيه إشارات إلى تأثير هذه البيئات على الحيوان والإنسان، وقد كان لأرسطو طاليس (ت ٣٢٢ ق.م) وتلاميذه دور مهمّ في لفت الانتباه إلى العديد من الأفكار البيئيّة ضمن المؤلّفات التي تتعلّق بالتاريخ الطبيعي وتصف الحيوانات وعاداتها وعلاقاتها ببيئتها، وقد بدا ذلك بوضوح في كتاب (الحيوان) لأرسطو [١].

ولمّا قامت الحضارة الإسلامية تقدّمت في ظلّها الأفكار البيئيّة تقدّما كبيرا يغفل عنه كثير من مؤرّخي هذا العلم جهلا أو دسيسة، ويشير إليه قليل من المنصفين. فالمسلمون دفع بهم التّوجيه القرآني إلى النّظر في البيئة وموجوداتها، ولفت انتباههم إلى الوحدة البيئيّة كتجلٍ من تجلّيات وحدانية الله تعالى في خلقه وتدبيره، ثمّ إنّهم توجّهوا إلى تراث الأوائل من اليونان وغيرهم بالتّرجمة والدّرس والتّمثّل، ومن التّوجيه القرآني والدّرس العلمي لتراث الأوائل أسهم المسلمون إسهاماً ثرياً في الفكر البيئي بملاحظات وأفكار وبيانات وتوجيهات في

[١] راجع: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ١٣.

غاية الأهمّية، وذلك ضمن مؤلّفات في علوم مختلفة تتعلّق بالموجودات البيئيّة بصفة مباشرة أو غير مباشرة.

ومن أهمّ المؤلّفات المباشرة في البيئة تلك التي تتعلّق بالنّبات والحيوان، فقد ألّف فيهما عدد كبير من العلماء المسلمين من وجهات طبّية وعلميّة وأدبية، وضمّنوا تآليفهم تلك أفكارا بيئيّة هامّة أصبح كثير منها في علم البئة الحديث عناصر أساسيّة من عناصره العلمية، كما ضمّنوها إشارات أصبحت في هذا العلم نظريّات بيئيّة معتبرة.

ولعلّ من أبرز أولئك المؤلّفين في علم الحيوان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) الذي أثبت في كتابه الحيوان التّأقلم الحيواني بالبيئة، كما أشار إلى نظرية المكافحة الحيوية باستعمال بعض الحيوانات في القضاء على بعض. ومنهم زكريا بن محمد القزويني (ت ٦٨٢ هـ) الذي لاحظ في كتابيه: " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات " و " آثار البلاد وأخبار العباد " تأثير البيئة على الحيوان، ودرس العلاقات بين الحيوانات، وأثبت فكرة المشاركة والتّكافل بينها، تلك الفكرة التي دعّمها فيما بعد محمد بن موسى الدّميري (ت٨٠٨هـ) في كتابه " حياة الحيوان ". وقد كان مسلمة بن أحمد المجريطي (ت٣٩٨هـ) من أوّل من استعمل كلمة البيئة بالمعنى الاصطلاحي وأثبت تأثيرها في الأحياء وذلك في كتابه " في الطّبيعيّات وتأثير النّشأة والبيئة على الكائنات الحيّة "، وتحدّث فيه عن مراتب الهيمنة بين الحيوانات. ومن أبرز المؤلّفين في علم النّبات أبو حنيفة الدّينوري (ت٢٨٢هـ) الذي صنّف النّباتات في كتابه "النّبات" وشرح علاقاتها ببيئاتها. ومنهم عبد الله بن أحمد بن البيطار (ت٦٤٦ هـ) الذي درس في كتابه " الجامع لمفردات الأدوية والأغذية "

النباتات في مختلف البلاد ووصفها بما يهيّئ لتصنيفها بدقّة . وغير هؤلاء الذين ذكرنا من علماء الحيوان والنّبات المسلمين كثير ساهم كلّ منهم بقسط في التّهيئة لعلم البيئة الحديث[1].

ومن المؤلّفات الإسلامية التي تعرّضت لقضايا بيئيّة مهمّة مؤلّفات ذات صبغة فقهية، ومنها مؤلّفات في الحسبة ومؤلّفات في النّوازل والفتاوى بالإضافة إلى مؤلّفات الفقه العامّ. ففي هذه المؤلّفات وخاصّة الصّنفين الأوّلين بحثت قضايا عديدة فيما يتعلّق بالتلوّث البيئي بالأبنية الفوضويّة والأدخنة والفضلات والمياه القذرة وما إلى ذلك ممّا كان يحدث في المدن الإسلامية الكبرى مشرقا ومغربا، تلك التي بلغت مستوى حضاريا عظيما أفرز مشاكل من هذا النّوع، وطُرحت قوانين وتشريعات في سبيل ضبط هذه المشاكل ومعالجة آثارها، وذلك ما سنعرض إليه بالبيان في فصل آخر.

وفي العصر الحديث أخذت الثّقافة الغربية المبادرة في الفكر البيئي مستفيدة من التّراث الإسلامي في هذا الشّأن، وأخذ هذا الفكر يتّجه إلى الاستقلال بالبحث البيئي علما مستقلاّ. ففي أواخر القرن الماضي وضع أرنست هيكل كما أشرنا سابقا مصطلح إيكولوجيا للدّلالة علي البحوث المتعلّقة بدراسة العلاقة بين الكائن الحيّ وبيئته، وانطلقت الدّراسات تبحث في تلك العلاقة على مستوى أنواع معيّنة من الحيوان والنّبات، وظلّت دوائر الدّراسة لتلك الأنواع تتوسّع شيئا فشيئا لتشمل طوائف من الأنواع تمثّل بيئة أشمل وتكتشف قوانين أعقد في مختلف المناطق البيئيّة البرّيّة والبحرية والجوّيّة.

---

[1] راجع: نفس المرجع: ١٤ وما بعدها.

ومن تلك الدّراسات البيئيّة الجزئيّة وقع الانتباه إلى ما عُرف بالنّظام البيئي الذي يمتدّ ليشمل البيئة الشّاملة. فقد اكتُشف أنّ البيئـة يحكمـها نظـام شـامل مهما تعدّدت مظاهرها وتنوّعت. وأصبح ذلك النّظام البيئي هو محور الدّراسة في الفكر البيئي منذ نشر (يوجين أدرم) سنة ١٩٢٣ كتابـه " أسـس الإيكولوجيـا " وعرّف النّظام البيئي بأنّه سمة تطلق على اتّحـاد مجموعـة حيّـة بوسـطها غـير الحيّ، وهو وحدة بنيويـة ووظيفيّـة للطّبيعـة علـى وجـه الأرض[1]، وظلّ هـذا الاتّجاه في الفكر البيئي يتدعّم ويتطوّر حتّى بلغ درجـة عاليـة كمـا يظـهر فيمـا دوّنه " فرانك بلـير " في كتابـه الذّائـع الصّيـت في هـذا الشّـأن والـذي سمّـاه " البيولوجيا العظمى ".

وقد كان لاستفحال المشكلات البيئيّـة الـتي ازداد الشـعور بخطرهـا مطلـع الثّلث الأخير من هذا القرن متمثّلة بالأخصّ في التلوّث البيئي واختلا ل التّوازن البيئي أثر بالغ في التّفكير البيئي، فقد اتّجه هذا التّفكير بوضوح إلى دراسة هذه المشـكلات في مظاهرهـا وأسـبابها، وفي سـبل علاجـها والتّوقّـي مــن نتائجــها والحيلولة دون نشوء أمثالها، استرشادا في كلّ ذلك بما تراكم مـن علـم بحقـائق البيئة وأنظمتها، بـل وتوجيـها لذلـك العلـم وجهـة تشـبه أن تكـون متمحّضـة لمعالجة تلك المشاكل ممّا ولّد فرعا مهمّا من فروع علم البيئة هو ما يُعرف بالبيئة التّطبيقيّة الذي أصبح يحتلّ مساحة واسعة من الفكر البيئي، كما ضخّـم حجـم الاهتمام بتلك القضايا البيئيّة ذات البعد الاجتماعي فـأصبحت تشـبه أن تكـون أيضا فرعا علميا من فروع علم البيئة وهو ما يُعرف بالبيئة الاجتماعية.

[1] راجع: سعيد الحفّار ـ بيئة من أجل البقاء: ٩٢.

ومنذ ذلك الحين خرج الفكر البيئي من دائرة الدراسة الأكاديمية المتخصصة ليصبح فكرا أكثر شيوعا بين الناس، إذ اهتمت به الدوائر السياسية والاقتصادية والتربوية، وأصبحت تنشأ من أجله مراكز البحوث على نطاق واسع، وتقام على صلة به المؤتمرات السياسية الاقتصادية العالمية التي كان أولها مؤتمر استوكهولم المعقود سنة ١٩٧٢، وتدمج قضاياه في البرامج التربوية، حتى ليمكن القول إن علم البيئة أصبح منذ بعض الزمن تحتل فيه مشكلة البيئة موقعا مركزيا، تؤثر على قضاياه وتوجه مساره حتى أصبح الفكر البيئي الحديث من الارتباط بمشكلة البيئة بحيث لا يفهم في مجمل توجهاته وقضاياه إلا بفهم مشكلة البيئة[1].

II- مشكلة البيئة:

يمكن القول إن المقصود بمشكلة البيئة بصفة عامة هو ما يطرأ على البيئة من عطل في أداء مهمتها في إنماء الحياة ورعايتها وعلى رأسها حياة الإنسان، وذلك بأي سبب من الأسباب، سواء أكان انهيارا في مكوناتها أو اختلالا في توازنها أواضطرابا في نظامها. وإنما اعتبرنا المشكلة هي العطل في رعاية الحياة؛ لأن المشكلة البيئية إنما تعتبر في الحقيقة مشكلة بالنظر إلى حياة الإنسان بصفة أساسية، ولو افترضنا عدم وجود الإنسان على وجه الأرض ما عد الاضطراب البيئي مشكلة كما لا تعد مشكلة تلك الاضطرابات التي تقع في الكواكب النائية التي لا أثر لها على كوكب الأرض.

---

[1] راجع في تطور علم البيئة: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ١٦ وسعيد الحفار ـ بيئة من أجل البقاء: ٨٦ وما بعدها.

وقد سجّل التاريخ في السّجلّ البيئي مشاكل بيئيّة عديدة بعضها أخذ حجم الكوارث كتلك التي انقرضت من جرّائها أنواع كثيرة من مظاهر الحياة المتقدّمة مثلما وقع للدّيناصورات، وهي مشاكل حدثت بأسباب طبيعية ناشئة من داخل الكرة الأرضية أو من خارجها. ولكنّ مشكلة البيئة التي نعنيها في هذا الصّدد هي المشكلة التي كان للإنسان نفسه دور في نشوئها جرّاء تصرّفاته المختلفة على المسرح البيئي، من حيث إنّ البيئة مُعَدَّة أساسا لإنماء حياته.

وربّما كان الإنسان تسبّب منذ زمن بعيد في بعض المشكلات البيئيّة كانقراض بعض الحيوانات وتصحّر بعض المناطق الخضراء، وذلك بما أفرط في ممارسة الصّيد وفي اقتطاع الأشجار، ولكنّ تلك المشكلات لم تكن ذات خطر كبير على نموّ الحياة، كما أنّها لم تكن تتجاوز في آثارها النّطاق المحلّي المحدود. ولكنّ الثّورة الصّناعية أفضت بالإنسان طيلة قرنين إلى ممارسات بيئيّة مرهقة لمكوّنات البيئة وأنظمتها أدّت إلى آثار بالغة الخطورة تراكمت عبر الزّمن شيئا فشيئا لتتجاوز البيئات المحلّية والإقليمية، وتصبح مشكلة بيئيّة مؤثّرة في النّظام البيئي الشّامل، ومهدّدة لذلك النّظام بالاضطراب العنيف المدمّر للحياة.

وقد بدأ بروز تلك المشكلة بصفة واضحة أفزعت الإنسان ودقّت له ناقوس الخطر منذ ما يقارب أربعة عقود، فدخلت إذن في تفكيره البيئي بشكل عميق، بل أصبحت كما ألمحنا آنفا مركز ذلك التّفكير وموجّها له، وتبعا لذلك فإنّ تشخيص هذه المشكلة في مظاهرها وخاصّة في أسبابها سيكون له الأثر البالغ في توجيه الفكر البيئي عامّة، إذ ذلك التّوجيه سوف ينحو منحى المعالجة لتلك المشكلة وآثارها، وهو ما يتوقّف إلى حدّ كبير على تشخيص أسبابها. وفي هذا الصّدد نقف في الفكر البيئي على قصور بيّن من حيث تقدير الأسباب المفضية

إلى مشكلة البيئة، وهو ما انعكس أيضا قصورا في مسالك العلاج التي توجّه الفكر البيئي في تقريرها. وذلك ما يدعونا تاليا إلى وصف مشكلة البيئة في مظهرها وأسبابها لما لذلك من مدخل مهمّ فيما نورده لاحقاً من بيان للمنظور الإسلامي في قضايا البيئة.

١- مظاهر المشكلة البيئيّة:

تتفرّع المشكلة البيئيّة إلى فروع عديدة قد لا يتأتّى في هذا المقام الإتيان على بيانها كلّها، ولكنّ هذه الفروع تلتقي كلّها عند مفاصل مشتركة يمكن بالوقوف عليها بيانا وشرحا الوقوف على مجمل المشكلة في فروعها. ويمكن القول في سبيل ذلك البيان إنّ مشكلة البيئة في عمومها تتمثّل فيما أحدثه الإنسان في البيئة من خلل يعطّل أداءها الطّبيعي في حفظ الحياة وتنميتها، وذلك بما يمارسه فيها من نشاط متعدّد الوجوه يفضي إلى ذلك الخلل المعطّل.

وحينما نتأمّل علاقة الإنسان بالبيئة باعتباره فردا من أفرادها، فإنّنا نجده مثل أيّ كائن آخر ترتبط علاقته بها ضمن محورين أساسيين هما: الانتفاع بمقدّرات البيئة، وطرح ما ينتج عن ذلك الانتفاع من فضلات، فمن خلال هذين المحورين يتمّ لكلّ كائن بيئيّ حيّ انخراطه في الدّورة البيئيّة العظمى، ولكنّ سائر الكائنات الحيّة الأخرى تنخرط في تلك الدّورة على هذين المحورين بتلقائيّة لا تغيّر من نظامها شيئا، وأمّا الإنسان فإنّه بما مُكّن منه من إرادة حرّة استطاع أن يتصرّف على ذينك المحورين بما تجاوز الحدود العادية التي تتصرّف بها سائر الكائنات، فأحدث تجاوزه ذلك خللا في النّظام البيئي هو المعبّر عنه بالمشكلة البيئيّة. ويمكن إذن أن تكون المفاصل الكبرى لتلك المشكلة

متمثّلة في ثلاثة عناصر أساسية تتعلّق بتعامل الإنسان مع موارد البيئة، وما نتج عن ذلك من فضلات، وما نتج عن هذا وذاك من خلل في التّوازن البيئي. وذلك ما نبيّنه في العناوين التالية مع الإشارة إلى أنّ هذه العناصر متداخلة فيما بينها، والفصل بينها إنّما هو فصل دراسي لا يعكس الحقيقة الواقعيّة.

أ- استنزاف الموارد :

يُقصد بالموارد البيئيّة " كلّ موجود في البيئة الطّبيعيّة ويعتمد عليه الإنسان في حياته ولسدّ حاجاته ومتطلّباته "[1]، ويُقصد باستنزاف الموارد العمل على استنفاد تلك الموارد حتى اختفائها أو تقليل قيمتها في أداء دورها العادي في شبكة الحياة بأيّ طريقة كان ذلك الاستنفاد أو التّقليل من قيمة الأداء[2]. وكلّ كائن حيّ يستهلك من موارد البيئة ما يقيم به حياته، ومجمل الكائنات الحيّة غير الإنسان لا تأخذ من تلك الموارد إلاّ مقدارا يناسب ذلك الغرض فلا يصيب موارد البيئة بالاستنزاف ممّا يربك الدّورة البيئيّة، ولكنّ الإنسان هو الكائن الحيّ الوحيد الذي يستهلك من الموارد البيئيّة ما يفوق حاجته الحقيقيّة في حفظ حياته وتنميتها، فيصيب بذلك تلك الموارد باستنزاف يُخلّ بالتّوازن المتحقّق بين مكوّنات البيئة، ممّا يسبّب اضطرابا في النّظام البيئي، وهذا هو الوضع القائم في علاقة الإنسان بالبيئة منذ بعض الزّمن، فهو في سبيل تحقيق رغباته من الغذاء والكساء والسّكن والتّرفيه يستهلك من موارد البيئة أكثر بكثير من حاجته الحقيقيّة التي في نطاقها يُحفظ التّوازن البيئي، وهو ما أصاب ذلك التّوازن بالفعل بالاضطراب، وكان مظهرا من مظاهر المشكلة البيئيّة الراهنة.

---

[1] زين الدّين عبد المقصود ـ البيئة والإنسان: ١٩٣والكلام منقول عن: زيمر مان Zimmer Man.

[2] راجع نفس المرجع: ١٩٦.

ويبدو استنزاف الإنسان لموارد البيئة في مظاهر متعدّدة بتعدّد شهواته التي يسعى إلى إشباعها، ويستفحل الاستنزاف في تلك المظاهر بقدر ما يستشري الشّره إلى إشباع تلك الشّهوات، إذ كلّ إشباع لشهوة بما هو زائد على الحدّ لا يتحقّق إلاّ باستهلاد لمورد بيئيّ بما هو زائد على الحدّ أيضا، وينتهي الأمر إلى إرهاقٍ لذلك المورد يفضي بالتّالي إلى الاضطراب البيئي.

ومن مظاهر الاستنزاف لموارد البيئة الاستهلاك المفرط في المعادن على اختلافها لإقامة صناعات استهلاكية تفوق في كثير من الأحيان حاجة الإنسان لترضي شرهه في إبدال الموضة القديمة من الأدوات المنزلية والآلات التّرفيهية وغيرها بموضة جديدة على نحو ما يشهد به كلّ صباح ما يطرحه في الشّوارع سكّان كثير من المدن الغر بية من تلك الأدوات والآلات التي ما تزال صالحة للاستعمال ولكن استهجنت لشكلها أو لونها أو نمطها، فطُرحت في القمامة لتُستبدل بأخرى أحدث منها طرازاً وأجمل ملمحاً، وليُرهق بذلك إرهاقا المخزون البيئي من معادن الطّبيعة[1].

وكلّ إفراط في استهلاك المعادن يؤدّي حتما إلى إفراط في استهلاك موارد الطّاقة سواء كانت أحفورية مثل البترول والفحم أو ظاهرية مثل الخشب، فالمعادن تحتاج إلى الصّهر والتّصنيع، وإذا ما صُنعت أدواتٍ وآلاتٍ فإنّها تتطلّب تشغيلا وإدارة، وكلّ ذلك لا يتمّ إلاّ باستهلاكٍ ومزيدٍ من الاستهلاك لموارد الطّاقة. ويُضاف إلى ذلك ما يتمّ من استهلاك لتلك الموارد ممّا تتطلّبه مرافق الحياة الأخرى الضّرورية والتّرفيهية الجارية هي أيضا في كثير من الأحيان على نسق من الإفراط، لينتهي الأمر إلى وضع تقترب فيه موارد الطّبيعة

---

[1] راجع: آل قور ـ الأرض في الميزان: ١٦٥.

من الطّاقة غير المتجدّدة على النّفاد،حيث أصبح المتبقّي منها يقدّر بـالقليل مـن السّنوات.

واستنزاف المورد الحيوي من موارد الحيـاة متمثـلا في الميـاه أمـر مشـهود، فهذا المورد سواء كان في باطن الأرض أو على ظاهرها يتعـرّض لإتـلاف خطـير، وذلك بالاستهلاك الصّناعي المفرط الذي يسحب الماء من مورده فراتـا ليلقـي بـه نفاية مسمومة في المجاري والأنهار والبحار، وبالاستهلاك الزراعي الذي يتجاوز أضعافا الحاجة الزّراعية الحقيقيّة بإهدار المياه في زراعات غير مفيـدة للإنسـان أو باستعمال أساليب مستهترة في الرّيّ تضيع بسببها كمّيـات كبـيرة مـن ميـاه الرّيّ هباء، وبالاستهلاك المنزلي الذي تُتلف فيه الكمّيات الكبيرة من المياه علـى الأغراض التي تكفيها الكمّيات الصّغيرة بل على الأغراض التّافهة في كثـير مـن الأحيان، وبهذا الاستهلاك المفرط كلّه لمورد المياه آل هذا المـورد إلى الشّحّة بـل أوشك على النّضوب، وأصبحت الحروب المقبلة بين بني الإنسـان مرشّحة لأن تكون متمحّضة لسبب التّدافع على ما تبقّى من مورد مائيّ شحيح[1].

وكما يتمّ استنزاف المكوّنات الجامدة للبيئة علـى النّحـو الـذي وصفنـا يتـمّ أيضا استنزاف المكوّنات الحيّة التي هي مورد الغذاء وكثـير مـن مرافـق الحيـاة الإنسانيّة الأخرى. فالغطاء النّبـاتي الـذي يكسـو وجـه الأرض وخاصّـة الغطـاء الغابيّ منه يتعرّض لإبادة متواصلة تُقدّر بما يعادل مسـاحة ملعـب لكـرة القـدم كلّ ثانية ، حتّى انقرضت بذلك غابات كثيرة من وجه الكـرة الأرضيـة وتسـير غابات أخرى في طريق الانقراض، وتتعرّض في نفس السّياق الكثير من الفصـائل

---

[1] راجع: آل قور ـ الأرض في الميزان: ١١٥ وما بعدها.

النّباتيـة إلى الانقـراض، إمّـا بسـبب الاسـتهلاك المفـرط، وإمّـا بسـبب التّدخّـل الإنساني بالهندسة الوراثية لتلك الفصائل بدعوى تحسين إنتاجها، ممّا يفقدهـا نظام المناعة الطّبيبعي الذي اكتسـبته عـبر ملايـين السّنين، فتعصـف بـها إذن الآفات المختلفة فتؤول إلى الانقراض[1]، علما بأنّ تلك النّباتـات الـتي تُسـتنزف يؤول كـثير منها بعدما يُصنّع إلى أكوام من الأوراق تشبـه الجبال لا تحمل إلاّ ضروبا من توافه الصّور والكتابات التّرفيهيّة، ويذهب كثير آخر منها في صناعـة سلالٍ لوضع القمامة وضروب من الأثاث الرّخيص كما عبّر عن ذلك وزير البيئـة البرازيلي معلّقا على ما تتعرّض له غابة الأمازون من استنزاف هائل[2].

ولا يقلّ الاستنزاف الذي تتعرّض له الكائنـات الحيوانيّـة عـن الاسـتنزاف الذي تتعرّض له الكائنات النّباتية، بل لعلّه أكـثر استفحالاً وسـوءاً، فـالمخزون البروتيني الحيواني يتعرّض لتقلّـص كبـير مـن جـرّاء إهمالـه والاسـتعاضة عنـه بالبروتين النّباتي الأيسر إنتاجا من جهة، ومن جـرّاء الاسـتنزاف الاسـتهلاكي من جهة أخرى، فقد فُقدت حيوانات كثيرة أهليّة وبرّيّة بفقدان مكالئـها الـتي حُوّلت إلى مزارع نباتية أو آلـت إلى التّصحّـر، كمـا انقرضـت أنـواع كثـيرة مـن الحيوانات البرّية والبحريّة الهامّة قُدّرت أعدادها على مدى قرنين مـن الزّمـن بالمئات، وذلـك في الغـالب نتيجـة لتدخّـل الإنسـان إمّـا بـالتّلويث البيئـي، أو

---

[1] راجع: جان ميري بيلت ـ عودة الوفاق بين الإنسان والطّبيعة: ٩٤، وآل قور ـ الأرض في الميزان: ١١٩ وما بعدها.

[2] راجع ـ آل غور ـ الأرض في الميزان: ١٢٣.

بالاستهلاك المفرط، أو بلهو الصّيد، أو بترف التّزيّن بالفرو والعاج ومـا شـابهها من ضروب التّصرّف[1].

إنّ هذا التّبديد الإنساني لمـوارد البيئـة عامّـة والمـوارد الغذائيّـة مـن حيـوان ونبات خاصّة ليرمز إليه في دلالة ذات مغزى عميق ذلك الملحـظ الـذي لا تُخطئـه العين المجرّدة، وذلك حينما يرى الملاحظ ذلك التّبديـد مجَسّما متمثّـلا في أعـداد كبيرة من أجسام غريبة لبـني الإنسان تتحرّك في مدن العالم المترَف وقـد شـوّهتها السّمنة أيّما تشويه، في حين تغالب أكثر الأجسـام الأخـرى في تلـك المـدن مغالبـة شديدة بأنواع مختلفة من الأساليب ومقادير عالية مـن الأمـوال داء السّـمنة الـذي أصبح هاجسا مخيفا في ذلـك العـالم، كمـا لا تُخطئـه الملاحظـة أيضـا مجسّما في مزابل الكثير من مدن نفس العالم المُترَف التي تُطرح فيها يوميًا كمّياتٌ معتبرة مـن الأغذيـة النّباتيـة والحيوانيّـة نفايـاتٍ منزليّـة وهـي مـا زالـت علـى صلاحـها للاغتذاء[2]، فليس داء السّمنة ولا الأغذية الملقاة في المزابل فيمـا يشـيران إليـه مـن تجاوز الحاجة الغذائيّة إلاّ مظهرا رمزيًا بليغا لما يمارسه الإنسـان مـن الاسـتنزاف للموارد البيئيّة التي ذكرنا منها بعضا ويُقاس غيرُها عليها[3].

---

[1] راجع في ذلك: سعيد الحفّار ـ بيئة من أجل البقاء: ١٥٥ ، وراجـع أيضـا: رشـيد الحمـد ومحمـد سـعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ١٧٩ وما بعدها.

[2] تُقدّر الأغذية الصّلبة التي يلقى بها الأمريكيـون في القمامـة بنسـبة ١٥ ٪ منـها، ولا شـكّ أنّ نسـبتها مـن الغـذاء المستهلك أكبر من ذلك (راجع: آل قـور ـ الأرض في الميزان: ١٥٥)، وذكـرت بعـض الدّراسـات أنّ مـا يُلقـى في القمامة بالكويت من الغذاء التّالف يبلغ أحيانا نسبة ٤٥ ٪ منها (راجع: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئـة: ٢٠١

[3] راجع في استنزاف الموارد البيئيّة عموما: آل قور ـــ الأرض في الميزان: ١١٩ وما بعدها، ورشـــيد الحمـــد ومحمد سعيد ـــ البيئة ومشكلاتها: ١٧٧ وما بعده، وسعيد الحفار ـــ بيئة من أجل البقاء: ١٥٣ وما بعدهـا، ومحمد عبد القادر الفقي ـــ البيئة: ١٩٣ وما بعدها، وجان ماري بيليت ـــ عودة الوفـــاق بـــين الإنســـان والطبيعة: ٩٢، وزين الدين عبد المقصود ـــ البيئة والإنسان: ١٩٤ وما بعدها.

إنّ هذا الاستنزاف لموارد الطّبيعة إنّما يُعتبر مظهرا من مظاهر المشكلة البيئيّة باعتبار أنّه استهلاك لمقادير من تلك الموارد تفوق المقادير التي تستطيع البيئة أن تستردّها ضمن دورتها الطّبيعيّة، فكلّ الكائنات الحيّة تستهلك من موارد البيئة مقدارا، لكنّه مقدار في حدود إمكانها تعويضه خلال تفاعلها، إلاّ الإنسان فإنّه تجاوز في استهلاكه ذلك المقدار، فأصبحت البيئة عاجزة عن تعويض ما يستهلك، ويُذكر في هذا الصّدد أنّ انقراض العدد الكبير من الحيوانات بالإبادة الجماعية الذي يتسبّب فيه الإنسان هو في البيئة " جرح غائر يبدو مستديما لدرجة أنّ العلماء يقدّرون أنّ الشّفاء منه لن يحدث قبل مائة مليون سنة "[1].وهذا الوضع الاستهلاكي المتجاوز للحدّ لا يعتبر تهديدا حقيقيا للإنسان بنفاد المصادر المباشرة لحياته في أجل غير بعيد فحسب، وإنّما هو تهديد حقيقيّ ناجز لحياته بما يحدثه من التّلوّث البيئي، وبما يؤول إليه من اختلال في التّوازن.

ب- التّلوّث البيئي:

كلّ استهلاك لمورد بيئيّ من قِبل كائن من كائنات البيئة ينشأ عنه فضلة تُطرح فيها، ذلك قانون من قوانين البيئة تبدو به في معرض ما رُكّبت عليه كلّ الكائنات الحيّة من طبيعة استهلاكية كأنّما هي في وجه من وجوهها دورة متكاملة من الاستهلاك وطرح الفضلات. وحينما يكون استهلاك الأحياء في حدود حاجاتها الحقيقيّة لإقامة حياتها، فإنّ فضلاتها التي تطرحها تكون بمقدار ما تستطيع البيئة أن تستوعبها بآليات تحليل وتصفية طُبعت عليها، فتستمرّ الدّورة البيئيّة طبيعيّة لا يشوبها تلوّث، وتلك كانت سنّة البيئة طيلة تاريخها.

---

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ١٢٠.

ولكنّ الإنسان بما أصبح منذ بعض الزّمن يستهلك من الموارد الطّبيعيّة أكثر من مقدار حاجته أو ما هو ليس في حاجة إليه أصلا كما بيّنّا آنفا أصبح أيضا يطرح من فضلات استهلاكه مقدارا أعلى ممّا تستطيع آليات البيئة الطّبيعيّة للتّحليل والتّصفية أن تستوعبه في دورتها البيئيّة، فإذا ذلك المقدار الزّائد من الفضلات يصبح عناصر ملوّثة للبيئة بذاتها أو بتفاعلاتها تلويثا متغلغلا في مكوّناتها وساريا في أوصالها ومؤثّرا بالتّالي على نظامها وحركة الحياة فيها، فإلى هذا السّبب يرجع مجمل ما تعاني منه البيئة اليوم من مشكلة هي أشهر مشاكلها وأظهرها للعيان، ولعلّها أخطرها خطرا ناجزا على الحياة، وهي المعروفة بمشكلة التّلوّث البيئي التي قيل في تعريفه: " هو كلّ تغيّر كمّي أو كيفي في مكوّنات البيئة الحيّة وغير الحيّة لا تقدر الأنظمة البيئيّة على استيعابه دون أن يختلّ توازنها "[1]، ويدخل البعض في هذا التّعريف التّلوّث الطّبيعي الذي لا دخل للإنسان فيه مثل الغازات والأتربة وغبار البراكين، ولكن مع ذلك يبقى النّصيب الأكبر ممّا يصيب البيئة من التّلوّث هو ما يصنعه الإنسان بالإفراط في استهلاك مُقدَّرات الطّبيعة لإشباع حاجاته الضّرورية منها وغير الضّرورية. ويصيب التّلوّث البيئي ثلاثة من المكوّنات الأساسية للحياة هي: الهواء والماء والتربة.

أوّلا ــ تلوّث الهواء:

يتمثّل فيما يُطرح من كمّيات هائلة من الأدخنة والأغبرة والغازات من جرّاء مداخن المعامل وعوادم السّيّارات ومقالب القمامة وغيرها ممّا ينفث فضلاته في

---

[1] رشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ١٥٦، وراجع في تعريفه أيضا: سعيد الحفار ـ بيئة من أجل البقاء: ١٩٢.

الهواء، ونتيجة لذلك النّفث تنتشر في الغلاف الجوّي بشكل يكاد يعمّه جميعا جزيئيّات صلبة من الأغبرة المختلفة ومن الرّصاص وغازات ثاني أكسيد الكربون وأوّل أكسيد الكربون وأكسيد النتروجين والفلور وغيرها من الغازات والمركّبات المختلفة. وتُعتبر هذه الملوّثات كلّها عناصر ضارّة بالحياة عامّة والحياة الإنسانيّة خاصّة سواء بصفة مباشرة بما تحدثه من أمراض مختلفة تبلغ أحيانا درجة الكوارث الجماعية، أو بصفة غير مباشرة بما تحدثه من آثار في اضطراب المناخ والتّوازن البيئي، ولذلك قال آل قور في مشكلة تلوّث الهواء: " إنّ هذه المشكلة ـ تلوّث هواء كوكب الأرض ـ هي التي تمثّل الخطر الاستراتيجي الحقيقي الذي علينا الآن مواجهته "[1] إشارة منه إلى خطر هذه المشكلة على استمرارية الحياة، فضلا عن خطرها النّاجز على الأحياء من الحيوان والنّبات[2].

وكما يتلوّث الهواء بما ذكرنا من الملوّثات فإنّه يتلوّث أيضا بملوّثات أخرى ذات طبيعة فيزيائيّة وذلك بما يكون ناقلا لها من مكان إلى آخر. ومن هذه الملوّثات الضّوضاء والضّجيج الذي تحدثه الآلات على اختلافها، وينتشر هذا الملوّث في المدن على الأخصّ، وله تأثير سلبي على حياة الإنسان جسميا ونفسيا، وقد أثبتت بعض الدّراسات أنّ له تأثيرا أيضا على الحيوانات فيحدّ من إنتاجها. ومنها الملوّثات الإشعاعية المتمثّلة بالأخصّ في الأشعّة السينية

---

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ٨٧.

[2] راجع في هذا الضّرب من التّلوّث الهوائي وآثاره: سامح غرايبه ويحيي فرحان ـ المدخل إلى علوم البيئة: ٢٥٤، وآل قور ـ الأرض في الميزان: ٨٥، وعلياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٢٢٤، ورشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ١٦٥، وسعيد الحفار ـ بيئة من أجل البقاء: ١٩٦.

وأشعّة ألفا وبيتا وقاما، والتي تنفثها خاصّة التّفجيرات النّووية والمفاعلات النووية ومصادر أخرى من الاستعمالات الإنسانية المختلفة، ويُعتبر هذا النّوع من الملوّثات على درجة كبيرة من الخطورة على مظاهر الحياة كلّها، إذ الملوّثات الأخرى قابلة لو توقّف إنتاجها لأن تعالجها البيئة بسرعة في دورتها البيئيّة والملوّثات الإشعاعيّة يستمرّ وجودها وفعلها لفترات طويلة جدّا دون أن تقدر البيئة على كسر مفعولها[1].

ثانيا- تلوّث الماء:

يُعدّ هذا التّلوّث من أخطر أنواع التّلوّث عامّة، وذلك باعتبار أنّ الماء جُعل منه كلّ شيء حيّ، فهو يؤثّر إذا ما لُوّث في كلّ أشكال الحياة. وقد تعرّض الماء بالفعل بتلوّث كبير في كلّ الأوضاع التي هو عليها وكلّ المواقع التي هو فيها، سواء في صورته جاريا أو راكدا أو جليدا على وجه الأرض، أو مخزونا في باطنها، أو بخارا في الفضاء. ويمكن تصوّر المدى الخطير من التّلوّث الذي أصاب الماء تغلغلا وسعة انتشار ممّا وُجد من كمّيات كبيرة من المبيدات الكلورية في ثلوج القطب الشمالي، فتلك المياه تبدو قصيّة عن التّلوّث في مكانها ووضعها الجليدي ولكنّه وصل إليها وتغلغل فيها على بعدها.

ويُصاب الماء بالتّلوّث على أنحاء مختلفة ومتعدّدة. فالمياه العذبة المخصّصة للاستعمال الإنساني تُلوّث في المنازل حينما تُرسَل في المجاري وتختلط بأنواع كثيرة من الملوّثات ثمّ تنتهي إلى الأنهار أو إلى البحار فتلوّثها أيضا، كما تُلوّث في المصانع حينما تُرسَل منها مخلوطة بالنّفايات الكيميائيّة والمعدنية

---

[1] راجع في هذا النّوع من التّلوّث: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٢٤٠، وسامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ٢٧٨، ٢٨٥، ورشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشكلاتها: ١٦١.

وبدرجات عالية من الحرارة لتنتهي أيضا إلى الأنـهار والبحـار فتزيدهـا تلويثـا. والمياه الجوفية تتسرّب إليها الأسمدة والمبيدات النّباتية والحشرية السّامّة. ومياه الأنهار والبحار تُلوَّث بالإضافة إلى مـا يصلـها مـن المجـاري بـالزّيوت النّفطيـة المفرَغة فيها عمدا بأعمال الصّيانة للسّفن والمعامل أو غـير عمـد بـالكوارث الـتي تتحطّم فيها ناقلات البترول. والمياه المتبخّرة الصّاعدة إلى السّماء يصيبـها هنـاك التّلوّث بالأغبرة والغازات السّامّة التي تلوّث الهواء، فإذا هي تنزل مياها ملوّثـة فيما يُعرف بالأمطار الحمضية، وهكـذا يبـدو أنّ التّلـوّث يصيـب الميـاه في كـلّ أوضاعها ومواقعها.

وحينما تتلوّث المياه فإنّ الحياة كلّـها تتعـرّض للأخطـار، وهـذا مـا يقـع بالفعل، فإنّ الإنسان في كثير من مناطق العـالم يُصـاب بـأمراض عديـدة نتيجـة المياه الملوّثة التي يستعملها، وبعض هذه الأمراض يُختزن في الخلايا ويتسرّب في ألبان الأمّهات لترثه الأجيال المقبلة مضاعفا بما تضيفه هي من استعمالها المباشر للماء الملوّث. والحيوانات وخاصّة البحرية منـها تُصـاب بسـبب التّلـوّث المـائي بكوارث بعضها عاجل وبعضها آجل تُفقد فيها أعداد كبـيرة منـها بـل تنقـرض بها أنواع بأكملها. والنّباتات تعاني هي أيضا من هذا التّلـوّث المـائي، ويُصـاب كثير منها بسببه بالانقراض أو بنقصان الإثمار. وإذا كانت المخزونات المائيّـة في البيئة تشتمل على نظام طبيعي للتّنظيف الذّاتي ممّا يعلق بها من الملوّثـات، إلاّ أنّ الحجم الهائل للملوّثات التي أصابتها بفعل الإنسان منـذ بعـض الزّمـن كـان

أكبر من قدرة ذلك النّظام على القيام بمهمّة التّنظيف الذّاتي، فإذا بجهاز المناعة لمخزون المياه يُصاب بالقصور وهو ما يُضاعف خطر التّلوّث المائي ويُطيل مداه[1].

ثالثا ـ تلوّث التّربة:

هو التّلوّث الذي تشهده العين بأكثر وضوح ممّا تشهد من تلوّث الهواء والماء، فالإنسان يشاهد ما على الأرض من الملوّثات أكثر ممّا يشاهد ما في غيرها، وإذا كانت أكثر الملوّثات التي تصيب الهواء والماء ـ إن لم تكن كلّها ـ تصيب التربة أيضا لأنّهما يُعتبران من ضمن مكوّناتها، فإنّ ثمّة ملوّثات أخرى تؤثّر فيها بصفة مباشرة تأثيرا سلبيا بالغا فتعيق أداءها في احتضان الحياة وحفظها وتنميتها، سواء بالنّسبة للإنسان أو بالنّسبة للحيوان و النّبات.

ومن أهمّ تلك الملوّثات التي تصيب التربة النّفاياتُ الصّلبة التي ترمي بها المنازل والمصانع كلّ يوم على وجه الأرض إمّا في مقالب مخصوصة أو بصفة عشوائيّة في كلّ مكان، وبعض هذه القمامة يكون موادّ ملوّثة في الأصل كبعض تلك التي تلفظها المصانع، وبعضها يصبح موادّ ملوّثة بعد طرحها في مقالبها لما يصيبها من التّعفّن الذي تنطلق منه غازات وأبخرة ضارّة بالإنسان والحيوان بل بالغلاف الجوّي للأرض أيضا، وما لا يقبل التّحلّل مثل المخلّفات البلاستيكيّة يبقى ملوّثا دائما للتّربة. إنّ النّفايات الصّلبة تشكّل اليوم مشكلة تلوّث عويصة الحلّ، فالكمّيات الهائلة التي يطرحها الإنسان على تربة الأرض كلّ يوم تُقدّر في الولايات المتّحدة بالنّسبة لكلّ فرد ضعف وزنه، فماذا يُفعل بهذه الكمّية

[1] راجع في ذلك : آل قور ـ الأرض في الميزان: ١١٣، وراجع في التّلوّث المائي وآثاره عموما: سامح فرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ١٩٩، ورشيد الحمد ومحمد سعيد ـ البيئة ومشاكلها: ١٧٠، وعلياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٢٣٢، وزين الدين عبد المقصود ـ البيئة والإنسان: ١٦٥، وسعيد الحفار ـ بيئة من أجل البقاء: ٢١٤.

الهائلة؟ إن هي تُركت في العـراء مـلأت عفونتـها الفضـاء، وإن أُحرقـت تلـوّث الهواء بدخانها دون أن يأتي إحراقها على كلّ ما فيـها، وإن دُفنـت في الأرض كلّف دفنها التّكاليف البالغة وتسـرّبت سمومـها إلى الميـاه الجوفيّـة[1]، وفي كـلّ الأحوال تبقى النّفايات الصّلبة مشكلة تلوّث حادّة تعاني منها تربة الأرض.

ومن ملوّثات التربة ما يصيب الأرض الزراعية خاصّـة مـن أمـلاح نتيجـة أساليب خاطئة للرّيّ. فتلك الأملاح تنتشر في التّرتبة وتعطّل أداءها الزّراعـي، ومنها ما يترسّب في التّربة من بقايا المبيدات النّباتية والحشرية وما يتبقّى أيضـا من الأسمدة المستعملة للتّخصيب حينمـا يُسـاء اسـتعمالها، فـهذه كلّـها تختلـط بالتّربة وتبقى فيها لمدّة طويلة، ومـن مضارّهـا أنّـها تقتـل بعـض الأحيـاء الـتي تسـتوطن التربـة والـتي يكـون لهـا دور إيجــابي في إخصابــها، فتتعطّــل إذن خصوبتها بقتلها[2].

ج- اختلال التّوازن البيئي:

إنّ ما يقع للبيئة من استنزاف لمواردها من جهة وتلويث لهوائها ومائــها وتربتها من جهة أخرى لا يسبّب مشكلة بيئيّــة تبقـى عنـد حـدود الاسـتنزاف والتّلويث، وإنّما يتعدّاه إلى ما هو أخطر ممّا يُلحقانه من الضّرر المباشـر بالبيئـة، وذلك لأنّ كلاّ منهما يؤدّي إلى إحداث اضطراب في التّوازن الـذي رُكّبـت عليـه البيئة، والذي على أساسه تقوم بدورها منتظما في إعالة الحياة، وكلّ اضطـراب يحصل في ذلك التّوازن بالاستنزاف أو بالتّلوّث أو بكليـهما يفضـي إلى قصـور في

---

[1] راجع نماذج من مشكلة القمامة في: آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٤٩ وما بعدها

[2] راجع في تلوّث التربة: سامح غرايبة ويحي الفرحان ـ المدخل إلى العلوم البيئيّة: ١٤١، وعلياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٢٣٤ ، ٢٣٨، وسعيد الحفار ـ بيئة من أجل البقاء: ٢٨٠.

ذلك الدّور، وهـو قصـور قـد لا تُلحـظ آثـاره نـاجزة كمـا تُلحـظ الآثـار النّـاجزة للاستنزاف والتّلويث، ولكنّه ينذر على المستوى الاستراتيجي للحياة بدمـار قـد يأتي عليها كلّها بالفناء، وذلك هو الخطر المحدق الذي بدأ الفكر البيئي ينتبـه إليه وإلى حجم خطورته منذ بعض الزّمـن، فجعلـه المحـور الأساسـي للمشـكلة البيئيّة في تشخيصها وفي محاولة علاجها.

ويبدو الخلل في التّوازن البيئي الـذي سبّبه بصفـة أساسـية الاسـتنزاف والتّلوّث في مظاهر متعدّدة، لعلّ من أبرزها للعيان وألفتها للاهتمام اليوم مظهرين واضحين ينال كلّ منهما من قـاعدة أساسـية مـن قواعـد التّـوازن البيئـي همـا: ظاهرة الاحترار العـالمي الـتي تصيـب قـاعدة الاتّـزان المنـاخي، وظـاهرة تـهتّك الأوزون التي تصيب قاعدة المناعة البيئيّة.

أوّلا- الاحترار العالمي:

من المعلوم أنّ البيئة تقوم على معادلة حرارية دقيقة تضمن متوسّطا مسـتقرّا من درجات الحرارة، وتشترك في هذه المعادلـة الأشـعّة الشّمسـية مـع الغـازات المنتشـرة في الفضـاء مـع الغطـاء النّبـاتي مـع المحيطـات مـع الكتـل الجليديـة الضّخمة في القطبين، وباستقرار تلـك المعادلـة مشـتركةً فيـه كـلّ تلـك العنـاصر تتحقّق صلاحية البيئة لاحتضان الحياة وحفظها ونموّها، وأيّما اضطـراب يطـرأ عليها يفضي إلى عطالة في تلك الصّلاحية ممّا يعود على الحياة بكـوارث مدمّـرة يبدو أنّ بعضا منها حدث في التاريخ القديـم للبيئـة فـأودى بمظـاهر كثـيرة مـن مظاهر الحياة النباتية والحيوانية لم يبق منها اليوم إلاّ آثارها في باطن الأرض.

وقد بدأ يظهر منذ عقود من الزمن اختـلال في المعادلـة الحراريـة للبيئـة في اتّجاه ارتفاع في درجة الحرارة العادية، والسّـبب الرّئيسـي في ذلـك أنّ الغـلاف

الجوّي الذي تخترقه كمّية من الأشعّة الشّمسية لتمتصّها الأرض وما عليها، ثـمّ يرتدّ عبره إلى الفضاء الأعلى جزء كبير من الحرارة التي تحدثها الأشـعّة أصبح غلافا أكثر سمكا وثخانة بفعل الغازات الكثيرة المتصـاعدة إليـه مـن الأرض مـن المصادر التي ذكرناها آنفا وخاصّة غاز ثاني أكسيد الكربون الذي ضاعف وجوده أيضا انقراض كثير من الغابات التي كانت تمتصّه، فلم يعد هذا الغلاف لسمكه وثخانته يسمح بالحرارة المرتـدّة أن تخترقـه إلى الفضـاء فاحتُبسـت دونـه علـى الأرض وتسبّبت في ارتفاع درجات الحرارة عليها.

ومهما يكن من ضآلة هـذا الاحـترار الواقـع إلى حـدّ الآن، إلاّ أنّ تزايـده باستمرار نتيجة لتزايد الغازات في الفضاء ولو بمقادير صغيرة ينذر بوقوع وشـيك لكوارث بيئيّة على الحياة قد لا تبقي منها شيئا؛ ذلك لأنّ هذه الكـوارث الـتي وقعت نظائر لها في الماضي بأسباب مشابهة لا تتوقّف إلاّ على مقدار ضئيل مـن ارتفاع الحرارة، إذ الكوارث البيئيّة النّاتجة عن تغيّر درجات الحرارة في البيئـة صعودا ونزولا لا تستلزم إلاّ تغيّرا طفيفا فيها، ولكي ندرك ذلك لنعلمْ أنّ المكـان الذي توجد عليه الآن مدينة نيوورك كان في زمـن مضـى تغطّيـه طبقـة جليديـة سمكها كيلومتر، ولم تكن درجـة الحـرارة آنـذاك أقـلّ ممّـا هـي عليـه الآن إلاّ بمقدار ستّ درجات مائوية[1].

وبناء على هذا فإنّ ارتفاعا قليلا في درجـة الحـرارة البيئيّـة سيسـفر عـن دمار بيئيّ كبير تنبّأ علماء البيئة ببعض من مظاهره وأكثره يبقى مجهول التّقدير حتّى قد يفاجئ الإنسـان مـن حيـث لا يعلـم. وممّـا قُـدّر مـن ذلـك أنّ الجبـال الجليدية في القطبين ستذوب بفعل الحرارة فيرتفع بذلك ماء المحيطات ويفيض

---

(1) آل قور ـ الأرض في الميزان: ٩٥.

على اليابسة فيغمر أجزاء كبيرة منها وخاصّة تلك السّواحل الواطئة مدمّرا ما عليها من الحياة، وذلك الارتفاع الطّفيف في حرارة الأرض " يمكن أن يحدث تأثيرات هائلة في الأنماط المناخية، وأيّ اختلال يحدث في تلك الأنماط المناخية يمكن أن يؤثّر بضراوة في توزيع سقوط الأمطار، وشدّة العواصف ونوبات الجفاف، واتّجاهات كلّ من الرّياح السّاندة والتّيارات المائيّة في المحيطات ... [وهكذا] فإنّ التّغيّر في متوسّط درجة حرارة الكوكب [الأرضي] حتى لو بلغ درجة واحدة يمكنه ـ إذا حدث بسرعة ـ أن تكون له آثار مدمّرة للحضارة الحديثة لا يمكن تخيّلها"[1].

ثانيا- تهتّك الأوزون:

من المعلوم أنّ البيئة تتوفّر على نظام مناعي ذاتي يقوم بمعالجة المشاكل التي تحدث فيها، فللغلاف الجوّي آلية لتنظيف نفسه ممّا يعلق به من الغازات المتصاعدة إليه من الأرض وذلك فيما يُعرف بعملية التّأكسد الجوّي، وللكيانات المائيّة آليات أيضا لتنظيف نفسها ممّا يخالطها من الملوّثات المختلفة، وللغلاف الجوّي آلية في حفظ الأرض من سواقط محرقة ومدمّرة تأتي من الفضاء الخارجي، وتؤلّف كلّ هذه الأنظمة ما يشبه جهاز مناعة للبيئة يدفع عنها ما يطرأ عليها من عوامل تصيب كفاءتها في إعالة الحياة، ويؤلّف مظهرا مهمّا من مظاهر الاتّزان البيئي. ولكنّ ما يقوم به الإنسان من إرهاق للبيئة بالاستنزاف والتّلويث يصيب ذلك الجهاز المناعي بأعطاب مختلفة، فينخرم اتّزانه، وتضعف كفاءته في دفع العوامل الضّارّة بالبيئة، وذلك ما يقع الآن بفعل

---

[1] نفس المرجع: ٩٥، وراجع في نفس المرجع أيضا (ص: ٦١ وما بعدها)أمثلة تاريخيّة كثيرة على أثر التّغيّر المناخي ولو كان طفيفا على حضارة الإنسان.

التّصرّف الإنساني المرهق، متمثّلا في مظـاهر عـدّة لعـلّ مـن أشـهرها مـا يُعـرف بتهتّك الأوزون.

والأوزون هو غاز يوجد بكثافة في طبقة الإستراتسفير من طبقـات الغـلاف الجوّي، وعلى الرّغم من أنّه غاز سامّ في ذاته بحيث لو تسرّب مركّزا إلى ســطح الأرض فإنه يكون ضارًا بالحياة، إلاّ أنّه في حال وجوده مركّــزا في تلـك الطّبقـة يقوم بدور فعّال في اتّجاه حفظ الحياة [1]، إذ هو يصدّ الأشعّة فوق البنفسجية التي ترسلها الشّمس ضمن أشعّتها عن أن تسقط إلى الأرض فتدمّــر كـلّ الحيـاة، وذلـك بأن يبتلعها فيفنيها ويفنى هو معــها، ولكنّـه يتجـدّد حـالاً بتحليـلات كيميائيّـة معقّدة، فتبقى كمّيتــه ثابتـة مـن خـلال عمليّـة الفنـاء والـولادة، فـهو إذن يُعتـبر بوجوده في طبقات الجوّ درعا واقيا للحياة مــن الأشـعّة فـوق البنفسـجية الحارقـة بالرّغم من أنّه في ذاته يكون حارقا إذا لامس الحياة في هيئة يكون فيها مركّزا.

إلاّ أنّ طبقة الأوزون تعرّضت وتتعرّض لعوامل من صنع الإنسـان تحـدث فيها تهتّكا ينذر بشرّ كبير يصيب الحياة على الأرض، إذ يســمح ذلـك التّـهتّك بتسرّب الأشعّة فوق البنفسـجية إلى الأرض فتـأتي حينئـذ علـى مـا تقـع عليـه بالفناء. وسبب ذلك التّهتّك هو مجموعة من الغازات التي يستعملها الإنســان في الصّناعة وفي أغراضه الأخرى، فهذه الغازات تنطلــق في الفضـاء وتقـوم بتحطيـم الأوزون فيتلاشى، وذلك ما يُحدث ثقوبا في الحزام الواقي الــذي يضربـه حـول

---

[1] من حكمة الله تعالى وجعله كلّ شيء موزونا بمقدار أنّ غاز الأوزون إذا لامـس الحيـاة كـانت الكمّيـة الضّئيلـة منمّية لها . فإذا ما زاد تركيزه أصبح سامًا، وإذا ما ابتعد عن الحيــاة في طبقـات الجـوّ انعكسـت آيتـه، فـإن تركّز كان صالحا للحياة بما يصدّ من الأشعّة فوق البنفسجية، وإن قلّ صارت قلّته ضارّة لسقوط تلك الأشـعّة إلى الأرض وتدميرها للحياة.

الأرض، وقد حدث إلى حدّ الآن ثقب كبير في منطقة القارّة القطبيـة الجنوبيـة، وتنذر بعض الإشارات بثقوب في مناطق أخرى[1].

وممّا يزيد من تنشيط تهتّك الأوزون تفاقم ظاهرة الاحـترار، كمـا أنّ هـذه ينشّطها أيضا تهتّك الأوزون في تأثير متبادل يتفاقم به كلّ منهما، ويبـدو بذلـك كأنّما التّوازن البيئي إذا ما ظهر اختلال في قاعدة من قواعده تداعت له القواعـد الأخرى بالاختلال، وذلك ما يزيد من خطورة هـذا المظـهر مـن مظـاهر المشـكلة البيئيّة بالإضافة إلى خطورة استنزاف الموارد والتّلوّث البيئي، إنّها ثلاث ظواهـر تتضافر كلّها لترفع من خطورة المشكلة البيئيّة.

٢ ـ أسباب المشكلة البيئيّة:

إذا كـان توصيـف مشـكلة البيئـة في مظاهرهـا أمـرا مـهمّا لمعرفـة مـدى حجمها وأثرها علـى الحيـاة عامّـة وحيـاة الإنسـان خاصّـة، ولاتّخـاذ التّدابـير للتّوقّي منها ما أمكن التّوقّي، فإنّ تشخيص أسبابها لا يقلّ عن ذلـك أهمّيـة إن لم يكن يفوقها فيها؛ وذلك لأنّ التّوقّيّ الحقيقي من آثار هـذه المشـكلة لا يكـون إلاّ بمعالجة مظاهرها معالجة تفضي بـالتّدريج إلى اختفائـها أو وصولهـا إلى حـدّ ينتفي معه ضررها،وذلـك لا يكـون إلاّ بمعالجـة أسـبابها الـتي أفضـت إليـها، ومعالجة الأسباب لا تتمّ إلاّ بتشخيصها أوّلا التّشخيص الصّحيـح الـذي ينتـهي مـن الحلقـات المباشـرة منـها إلى الحلقـات الأولى الـتي كـانت بـذورا أساسـية للمشكلة البيئيّة في مظاهرها المختلفة.

---

[1] راجع في ظاهرة تهتّك الأوزون: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: ١٦٦ وما بعدها، وآل قور ـ الأرض في الميزان: ٥٨

ومن الملفت للانتباه أنّ الفكر البيئي ضمن اهتمامه الكبير بمشكلة البيئة كما ذكرنا سابقا كان ينصبّ انشغاله على توصيف مظاهر المشكلة، أمّا أسبابها فلم تُولَ إلاّ القليل من الاهتمام وذلك بصفة عرضية في أكثر الأحيان حتّى إنّنا لا نكاد نقف فيما كُتب عن مشكلة البيئة على عناوين مستقلّة تتعلّق بالأسباب التي نشأت عنها، وذلك ما نعتبره مظهر قصور في هذا الفكر كان له أثره في مجمل قضايا البيئة بصفة عامّة باعتبار أنّ هذه القضايا أصبحت مشكلة البيئة محورا أساسيا من محاورها إن لم تكن هي المحور الموجّه لها كما ذكرنا سابقا.

وبالإضافة إلى تقصير الفكر البيئي في تناول أسباب مشكلة البيئة عموما بالاهتمام اللاّزم فإنّ ما تمّ من تناول تلك الأسباب بالبيان كان تناولا جزئيّا ظاهريّا لم يبلغ من العمق تلك الدّرجة التي تنتهي بتتبّع حلقات الأسباب إلى منتهاها لتقف على السّبب الأصلي الذي ولّد بقيّة الأسباب حتّى انتهى الأمر إلى نشوء المشكلة واستفحالها، وهذا ما نحسبه أيضا مظهرَ قصور إضافي في نطاق القصور العامّ في تناول الأسباب. ونظرا إلى ما نرى من أهمّية لتشخيص الأسباب المفضية إلى المشكلة البيئيّة باعتبار أثره في توجيه قضايا البيئة عامّة، فلعلّه يكون من المفيد أن نعرض فيما يلي تقويما سريعا لما ورد في الفكر البيئي من بيان لهذه الأسباب، ثمّ نعقّب على ذلك بالرّؤية الإسلامية فيها كي تكون هذه الرّؤية منطلقا للرّؤية الإسلامية العامّة في مجمل قضايا البيئة كما نريد معالجته في هذا البحث.

أ ـ الأسباب في الفكر البيئي:

لقد ذكرنا آنفا أنّ الفكر البيئي لم يتناول بالبيان أسباب المشكلة البيئيّة على أنّها عنصر مستقلّ، وإنّما تناولها من خلال عناصر أخرى تتعلّق بعناصر المشكلة أو بطرق علاجها؛ ولذلك فقد جاء بيان تلك الأسباب بيانا عرضيا

وسطحيا في الغالب لم يتجاوز الأسباب المباشرة القريبة إلى الأسباب الأساسية البعيدة، ولم يتعدّ الأسباب الثّانوية إلى الأسباب الأصلية الحقيقية.

لقد قامت في التاريخ حضارات إنسانية كثيرة، تعامل فيها الإنسان مع البيئة تعاملا عميقا واسعا، وأنجز من تعامله ذلك منجَزات مشهودة، ولكن لم يصاحب تلك الحضارات ولم ينشأ عنها أزمة بيئيّة تسبّب فيها الإنسان كهذه الأزمة التي نشأت عن الحضارة المعاصرة، فلماذا انفردت الحضارة المعاصرة بهذه المشكلة البيئيّة من دون سائر الحضارات السّابقة؟

قيل في ذلك إنّ الإنسان في الحضارة الحديثة بلغ من العلم والتقنية ما استطاع به أن يسخّر من مرافق الكون بطريق الاستثمار التّصنيعي ما لم تبلغه أيّة حضارة سابقة، فكان ذلك سببا طبيعيا في حدوث مشاكل بيئيّة من شأنها أن تحدث تبعا لكلّ استثمار لمقدّرات الطّبيعة إذا ما بلغ هذا الحجم الذي بلغه الإنسان في الحضارة الحديثة، فكأنّ هذه المشاكل إذن أمر حتمي يفرضه التّطوّر فيكون لازمة من لوازم التّقدّم في استثمار الكون، ويُعرف هذا الاتّجاه في التّفسير الحتمي لأسباب المشكلة البيئيّة بالحتمية الحضارية[1].

وقيل إنّ من أكبر أسباب المشكلة البيئيّة هو الوضع السّكّاني على وجه الأرض، فقد شهد هذا الوضع تكاثرا متصاعدا في أعداد السّكّان من بني الإنسان، كما شهد تكدّسا شديدا للنّاس في مناطق من الأرض دون أخرى هي في الغالب المناطق الحضرية في المدن وحولها، وهذه الكثرة المتصاعدة من النّاس أفضت إلى استنزاف متصاعد لموارد البيئة، كما أنّها مع ظاهرة التّكدّس أفضت إلى تراكم الفضلات المختلفة التي سبّبت التّلوّث البيئي على مستويات متعدّدة، ويحظى هذا السّبب بتأييد كبير في الفكر البيئي[2].

---

[1] راجع: سعيد الحفار ـ نحو بيئة أفضل: ٣٥.

[2] راجع مثلا: علياء حاتوغ ومحمد حمدان ـ علم البيئة: ٢٤٣.

ومن التّفسيرات الواردة في أسـباب هـذه الأزمـة خطـأ الإنسـان في تقديـر القـانون الاقتصـادي الـذي أصبـح منـذ زمـن هـو الموجّـه الأكـبر لسـيرة الحيـاة الإنسانية، ويتمثّل ذلك الخطأ في إهمال المقدّرات البيئيّة مـن حسـابات التّكلفـة الاقتصادية، فهذه المقدّرات لم تكن في الفكر الاقتصادي يتمّ استنزالها من قيمـة التّكلفـة ليكـون لهـا اعتبـار اقتصـادي، وذلـك باعتبارهـا عطـاء مجانيــا غــير محسوب، وقد أدّى هذا الخلل في القانون الاقتصادي إلى استنزاف موارد البيئـة بغير حساب إذ هي خارج نطاق التّكلفة، وهو ما أدّى بالتّـالي إلى تفـاقم المشـكلة البيئيّة في وجوهها المختلفة[1].

وممّا قيل من تلك التّفسيرات أنّ الإنسان وجّه جهده التّكنولوجي إلى ما فيه استثمار للبيئة في مرافقها المختلفة، فبرع في ذلك براعة فائقة، ولكنّه غفل عـن أن يوجّه جهدا تكنولوجيـا موازيـا لمعالجـة الآثـار السّـلبية الـتي يفضـي إليـها ذلـك الاستثمار والمتمثّلة بالأخصّ في التّلوّث البيئي، ونتيجة للتّقدّم التكنولوجي بالنّسبة للاستثمار والتّخلّف فيه بالنّسبة لتلافي آثاره السّلبية تفـاقمت تلـك الآثـار دون أن تستطيع التّكنولوجيا مجاراتها حتّى عندما أراد الإنسان ذلـك، وانتـهى الأمـر إلى استفحال المشكلة البيئيّة، ولو قُدّر أنّ الإنسان وازى منـذ البدايـة بـين تكنولوجيـا الاستثمار وتكنولوجيا التّوقّي من آثاره السّلبية مـا كـانت لتحـدث الأزمـة البيئيّـة الرّاهنة، أو على الأقلّ ما كانت لتصل إلى الحجم الذي وصلت إليه[2].

إلاّ أنّ هذه الأسباب كلّها وغيرها ممّا هو مشابه لها يبدو أنّها بالرّغم ممّـا ينطوي عليه بعضها من الوجاهة لم تعد في الفكر البيئي أسبابــا كافيـة للاقنـاع

---

[1] راجع في ذلك: آل قور ـ الأرض في الميزان: ١٨٧، وجان ماري بيليت ـ عودة الوفاق بين الإنسان والطّبيعة: ٥٣، ٢٢٤.

[2] راجع: آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢١٧

منذ بعض الزّمن، وتحت إلحـاح التّفاقم الهائل للأزمة البيئيّة وقع التّوجه للبحث عن أسباب أخرى أكثر عمقا من تلك التي ظلّت تُردّد زمنا طويلا؛ ولذلك فقد ظهر اتّجاه جديد في البحث عن أسباب المشكلة البيئيّة يعمد إلى البحث عنها في العلاقة الرّوحية بين الإنسان والبيئة، بدلا ممّا كان مألوفا من البحث عنها في العلاقة المادّية بينهما، وبذلك انفتح مجال جديد لتقدير تلك الأسباب هو المجال الثّقافي بعدما كان ذلك التّقدير منحصرا في المجال المادّي.

وقد ظهرت بذور هذا الاتّجاه عند نقّاد الحضارة الغربية من فلاسفة الحضارة أمثال اشفيتسر ولكونت دي نوي وألكسيس كارل ورني دبو وأمثالهم، ثمّ تأثّر به بعد ذلك الفكر البيئي، وجعلت مقولة السّبب الثّقافي لأزمة البيئة تتردّ عند الكثير من الباحثين والمؤلّفين فيه، ولعلّها قد بلغت أوجها عند آل قور في كتابه " الأرض في الميزان " حينما وجّه مجمل فكره في هذا الكتاب إلى اعتبار أنّ السّبب الأصلي في الأزمة البيئيّة هو التّصوّر الفكري الثّقافي الذي حمله إنسان الحضارة الحديثة عن البيئة، وأنّ معالجة هذه الأزمة معالجة حقيقيّة لا تتحقّق إلاّ بتغيير فكري ثقافي عميق لهذا التّصوّر الثّقافي، ومن بين ما عبّر به عن فكرته تلك قوله: "إنّ نوعنا الحيّ تعوّد على النّموّ والازدهار داخل رحم الحياة المحكم القائم على مفهوم الاعتماد المشترك، ولكنّنا اخترنا أن نخرج من الجنّة [بتصوّر أنفسنا منفصلين عن كوكب الأرض] . وما لم نعثر على طريقة نغيّر بها على نحو جذري حضارتنا وطريقتنا في التّفكير فيما يتعلّق بالعلاقة بين الجنس البشري وكوكب الأرض فإنّ أولادنا سيرثون أرضا خرابا"[1].

---

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ١٦٧

إنّ النّوع الأوّل من الأسباب الذي أوردنا نماذج منه آنفا هو نوع بالرّغم ممّا تتضمّنه بعض نماذجه من بعض الوجاهة، إلاّ أنّه في مجمله يتّصف بقدر غير يسير من السّطحية التي كان بها يمسّ الظّواهر ولا ينفذ إلى الأعماق، ويحصر العلاقة بين الإنسان والبيئة في بعدها المادّي فحسب، ومعظم الأسباب التي ذُكرت من ذلك النّوع إنّما هي نتائج لأسباب قبلها وليست أسبابا أصلية في ذاتها؛ ولذلك فهي تظلّ هي بدورها محلّ أسئلة تتطلّب أجوبة، ولم ترق إلى أن تكون في ذاتها جواباً، فلماذا لم يطوّر الإنسان التكنولوجيا الوقائيّة بموازاة تطويره للتكنولوجيا الاستثمارية؟ ولماذا لم يحتسب الفكر الاقتصادي استهلاك المقدّرات البيئيّة ضمن قيمة التّكلفة؟ وهل المشكلة البيئيّة حتميّة حضارية لا مفرّ منها إذا ما مارس الإنسان على الأرض حضارة متطوّرة؟ إنّها أسئلة تبين كلّها عن الطّابع السّطحي المحدود لتلك الأسباب.

وأمّا النّوع الثاني من الأسباب، وهي تلك التي تندرج في المجال الثّقافي فيبدو أنّها أكثر عمقا من الأولى، ويمكن أن تُعتبر المدخل الأوفق لتقدير أسباب مشكلة البيئة، وتقدير حلولها تبعا لذلك؛ فالإنسان إنّما يتصرّف في الطّبيعة وفقا تصوّره لحقيقتها وحقيقة علاقته بها فيما إذا كانت تلك العلاقة مجرّد علاقة مادّيّة آلية، أو هي علاقة ذات بعد وجداني روحي، ومن منطلق ذلك التّصوّر تتحدّد كيفيّة التّعامل معها، وتتحدّد بالتّالي نوعيّة آثاره فيها، والأزمة البيئيّة الرّاهنة إنّما كانت بحقّ نتيجة لتصوّر إنسان الحضارة الرّاهنة للبيئة تصوّرا مادّيا صرفا كانت فيه تلك البيئة مجرّد مخزن للبضائع يغترف منه ذلك الإنسان ما يشبع شرهه المادّي في شعور إزاءها تشوبه في الغالب روح الاستنقاص والعداء.

إلاّ أنّ الفكر البيئي الذي بدأت بوادر توجّهه إلى هذا النّوع من الأسباب لم تنضج فيه الآراء بعد، ولم يتجاوز أمره حدّ التّوجّه العامّ إلى تفصيل الأفكار وتوضيحها، وأغلب من تناول هذا النّوع من الأسباب بالبيان إنّما وقف عند حدّ النّداء بتغيير الوجهة في البحث عن الأسباب وبالتالي في البحث عن الحلول دون شروع حقيقي في تفصيل الخطوط التي تقتضيها تلك الوجهة، والكلمة التي أوردناها آنفا عن آل قور ـ وهو من أكبر المتحمّسين لهذه الوجهة الجديدة ـ تبين عن هذا المعنى خير بيان.

ونحسب أنّ هذا الفكر البيئي وهو سليل الفكر المادّي في عمومه سوف لن تكون له القدرة على التفصيل في هذا السّبب الثقافي لأزمة البيئة، ولا القدرة بالتّالي على تفصيل الحلول لهذه الأزمة من منظور ثقافي، ففاقد الشّيء لا يعطيه، وهنا يأتي دور الدّين والفلسفة الرّوحية في التّوجيه إلى الكشف عن أسباب الأزمة البيئيّة في الخلل الثقافي الذي أصاب العلاقة بين الإنسان والبيئة، والتّوجيه إلى حلول لتلك الأزمة تقوم على إصلاح الخلل في تلك العلاقة[1]. كما نحسب أيضا أنّ الدّين الإسلامي هو الأكفأ للإسهام في دعم هذا الاتّجاه في تحديد أسباب أزمة البيئة وسبل علاجها لما يتّصف به من شمول.

ب ــ الأسباب من منظور إسلامي:

ليس من شأن القرآن الكريم ولا الحديث الشّريف أن نقف في أيّ منهما على تفصيل لأسباب ما يصيب البيئة من فساد، إذ هما للهداية العامّة والتّوجيه الكلّي، ولكن من جهة أخرى ليس من الممكن وقد أوليا للبيئة من العناية قدرا

[1] انتهى آل قور نفسه في كتابه الآنف الذّكر إلى أنّ الفكر الفلسفي المادّي الذي انبنت عليه الحضارة الحديثة هو الذي أدّى إلى الأزمة البيئيّة، وأنّ الحلّ لهذه الأزمة أصبح موكولا إلى حدّ كبير للأديان والفلسفات الروحية، وضمّن ذلك في فصل عنوانه " نزعة بيئيّة نابعة من الروح "، راجع: آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٤٢ وما بعدها.

كبيرا حيث جاء ذكرها في القرآن الكريم في أكثر من سبعمائة آية أن يُهمل فيهما بيانٌ متعلّق بما يمكن أن يصيبها من الخلل وأسبابه على سبيل الإرشاد والهداية، إذ ذلك مخالف لشأن الوحي في تعقيبه على البيان التّقريري الوصفي بالبيان الإرشادي التّوجيهي في خصوص الظّواهر موضوع الوصف والتّقرير.

وفعلا فإنّ المتتبّع لبيانات القرآن والحديث في شأن البيئة يظفر بتوجيه جدّ مفيد فيما يتعلّق بما يطرأ عليها من الخلل وما يكون من أسباب لذلك الخلل. وقد عبّر القرآن الكريم عمّا يصيب البيئة الأرضية من أزمات تفضي فيها إلى الخلل بتعبير " الفساد في الأرض "، وهو تعبير استُعمل مرّات كثيرة للدّلالة على هذا المعنى. وإذا كان هذا التّعبير القرآني قد استُعمل للدّلالة على ما يمارسه الإنسان من فساد عقدي وأخلاقي ، فإنّ معنى الفساد المادّي يبقى معنى مستصحبا مع الفساد المعنوي ببروز يوحي بأنّه هو المعنى الأصلي المقصود منها، خلافا لما قد يتبادر إلى الذّهن من القراءة الأوّلية لهذا التّعبير. ولعلّ من أوضح ما يدلّ على ذلك قوله تعال في شأن الأرض والسّماء: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، أي " لخربتا وهلك من فيهما " [1]، فهو إذن تعبير صريح متمحّض للفساد المادّي.

وقد جاء في القرآن الكريم تنبيه متكرّر إلى ما يمكن أن يصيب البيئة من الفساد المعبّر عن معنى الخلل البيئي الذي هو أزمة تصيب بيئتنا اليوم، كما جاء فيه النّهي المتكرّر عن سلوك ما عسى أن يفضي إلى ذلك الفساد من المسالك. بل إنّ في القرآن الكريم إشارات تنبّه القارئ إلى ما سيؤول إليه أمر البيئة من أزمة شاملة، لا يملك المتمعّن فيها إلاّ أن يطابقها بما هو حاصل اليوم

---

[1] القرطبي - الجامع لأحكام القرآن: ١١ / ٢٧٩

من مشكلة بيئيّة فيجدها تواطئها تمام المواطأة، ولعلّ من أوضح ما ورد في ذلك قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (الروم: ٤١). فالفساد في البرّ يحتمل من بين ما يحتمل « فقدان منافعه وحدوث مضارّه، مثل "حبس الأقوات من الزرع والثمار والكلإ، وفي موتان الحيوان المنتفَع به.."[1]، وكذلك الأمر بالنّسبة للفساد في البحر. وإذا كان التعبير عن ظهور الفساد بالماضي فإنّه " قد تُحمل صيغة الماضي على معنى توقّع حصول الفساد والإنذار به فكأنّه قد وقع"[2]. وإذا كان هذا الفساد إنّما يقع ظهوره بفعل التّصرّفات الخاطئة للإنسان كما يدلّ عليه ورودها في الآية مورد المؤاخذة واللّوم أفلا تكون هذه إشارة واضحة إلى ما تتعرّض له بيئتنا اليوم من أزمة تفشّت في البرّ والبحر بالتّصرّفات الهوجاء للإنسان؟

وقد رافقت التنبيهات إلى الأزمة البيئيّة في القرآن الكريم معبّرا عنها بالفساد في الأرض إشارات عديدة ترشد إلى الأسباب التي تفضي إلى تلك الأزمة، وتنبّه إلى تفاديها. وهي إشارات تتراوح بين الإظهار في التّعبير والإضمار في السّياق، ومن مجملها يمكن للنّاظر أن يقف على هدي قرآني بيّن فيها يمكن أن يكون أساسا لتأصيل إسلامي في تقدير أسباب المشكلة البيئيّة، وتقدير الوجهة التي ينبغي أن يقع الاتّجاه إليها في البحث عن حلول لها.

وعلى وجه العموم كلّما ورد في القرآن الكريم ذكر للفساد في الأرض سواء على سبيل وصفه واقعا أوعلى سبيل النّهي عن إيقاعه فإنّه يكون مقترنا تصريحا أو تلميحا بسببٍ لوقوعه يُنهى عنه، أو بسبب لتفاديه يؤمر به، يعود

---

[1] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢١ / ١١٠.

[2] نفس المصدر: ٢١ / ١١٢.

على نحو أو آخر إلى نوع العلاقة التي تربط بين الإنسان والأرض، فيما إذا كانت تلك العلاقة مجرّد علاقة ماديّة مباشرة تحكمها وتوجّهها الرّغبة في إشباع الشّهوات وكأنّما الأرض فيها ليست إلاّ متاعا صرفا، فيكون ذلك في الغالب مظنّة ممارسة إفسادية فيها فيُتبع ذلك إذن بالنّهي عنه والتّأنيب فيه بحسبانه سبب فساد، أو ما إذا كانت تلك العلاقة بالأرض تقوم على بعد روحاني معتبر، تحكمها وتوجّهها واسطة من التّجلّي الإلهي فيها بالعلم والإتقان والرّحمة والجمال، فيتعامل الإنسان معها إذن على وحي من تلك المعاني الروحية، فلا يتطرّق إليها الفساد جرّاء ذلك التّعامل، فيُتبع ذلك إذن بالأمر به والمدح عليه بحسبانه سبب تعمير.

ومن الموارد البيّنة في القرآن الكريم التي نقف فيها على هذا المعنى الموجّه للبحث عن سبب الفساد في الأرض في نوع علاقة الإنسان بها متمحّضة للماديّة قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الأعراف: ٥٥)، فالإفساد في الأرض المنهيّ عنه في الآية مقصودا به إدخال الخلل على نظامها النّافع بقرينة ما ذُكر من الصّلاح الذي هي عليه في الأصل، إنّما يكون بسبب علاقة تربط النّاس بها تخلو من بعد روحي يتمثّل في مشاهدة آثار الصّنعة الإلهية على الأرض أُشير إليه بالدّعاء فتُعامل إذن باحترام لتلك الصّنعة وشكر لله عليها، وتتمحّض لمنزع مادّي صرف، فتفضي إلى عدوان الناس على الأرض « بالاسترسال فيما تمليه عليهم شهواتهم من ثوران القوّتين الشّهوية والغضبية، فإنّهما تجنيان فسادا في الغالب .. فإنّهم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد »[1]؛

---

[1] نفس المصدر: ٨ / ١٧٣

ولذلك فقد جاءت الآية تنهى عن الفساد في الأرض بالنّهي عن سببه متمثّلا في تلك العلاقة المادّية العدائيّة، والتّوجيه إلى العلاقة الرّوحية متمثّلة في دعاء الله تعالى الذي تُرى آثاره في كلّ ركن من أركان الأرض.

ومن تلك الموارد أيضا قوله تعالى: ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤)، ففي هذه الآية نهي عن الفساد في الأرض عن طريق الأمر بالمسلك الصّحيح الذي يجنّب ذلك الفساد، ويتمثّل ذلك المسلك في أن يقيم النّاس علاقة بالأرض تقوم على ركيزة روحية أشير إليها هنا بذكر نعم الله المتجلّية في الأرض، فهذا الذّكر يجعل العلاقة بالأرض أرفع من أن تكون علاقة استثمار مادّي صرف، إذ هو ينحو بالإنسان إلى أن يجعل من الأرض مشهدا لعبادة الله، وتلك علاقة روحية تجنّبه أن يسلك فيها مسالك الإفساد. ونظائر هذه الآيات في القرآن الكريم كثيرة سنعرض لبعضها في لاحق الفصول.

إنّ هذا الإرشاد القرآني إلى المعرفة الحقيقية بأسباب الفساد في الأرض تعبيرا عمّا نسمّيه اليوم بأزمة البيئة فيما ينزع إليه من توجيه إلى البحث عن تلك الأسباب في نوعية العلاقة بالأرض ليُعتَبَر أمرا بالغَ الأهمّية في التّأصيل الإسلامي لمعالجة مشكلة البيئة المطروحة اليوم على الإنسان، وليست تلك الأهمّية بمقتصرة على هذا التّوجيه الصّحيح إلى البحث عن الأسباب الحقيقية لمشكلة البيئة، وإنّما تتعدّى ذلك لترسم الملامح الكبرى لقضايا البيئة عامّة، باعتبار أنّ هذه القضايا كما أشرنا سابقا توجّهها اليوم مشكلة البيئة، ومشكلة البيئة يوجّهها إلى حدّ كبير التّشخيص الصّائب لأسبابها في سبيل علاج حقيقي لتلك الأسباب يكون هو العلاج الحقيقي لمشكلة البيئة كلّها.

وتتوسّط قضايا البيئة في هذا المنظور الإسلامي الذي يؤسّسه القرآن الكريم القضيّة الثقافية متمثّلة في التّصوّر العقدي للبيئة الذي يؤمن به الإنسان، سواء فيما يتعلّق بحقيقتها الذاتية وما تنطوي عليه من أبعاد، أو فيما يتعلّق بالعلاقة بين الإنسان وبينها وما تتشعّب إليه من عناصر، فإذا كان العلاج الجذري للتّصوّر الثّقافي هو المدخل الأساسي لعلاج مشكلة البيئة كما أصبح يتّجه إليه الفكر البيئي عامّة وكما انتهى إليه آل قور في كتابه القيّم "الأرض في الميزان" فإنّ الثّقافة الإسلامية تملك تصوّرا ثقافيا عقديا للبيئة نحسب أنّه أرقى ما عُرف من التّصوّرات في الأديان والمذاهب، وهو ما يرشّحه لأن يُطرَح قضيّةً أساسية من قضايا البيئة كما تريد أن نطرحه في المنظور الإسلامي؛ ولذلك فإنّنا سنجعله تاليا قسما أوّل من قسمين في بحث تلك القضايا من خلال ذلك المنظور.

وأمّا القسم الثاني من تلك القضايا فيتناول طرق التّعامل السّلوكي مع البيئة فيما يتعيّن على الإنسان أن يتصرّف به مع البيئة من سلوك عملي. وفي هذا المجال أيضا تتوفّر التّعاليم الإسلامية على رصيد مهمّ من التّوجيهات التي يندرج بعضها تحت القوانين الشرعية ويندرج آخر تحت الإلزامات الأخلاقية سواء فيما يتعلّق باستثمار مرافق البيئة أو فيما يتعلّق بالحفاظ عليها وصيانتها من أن ينالها التّلف المسبّب للأزمات، ويُعتبر ذلك كلّه تظهيرا عمليا لتلك الصّورة الثّقافية العقدية التي يرسمها الإسلام للبيئة، فقد عالجت إذن تعاليم الإسلام قضايا البيئة من منظور ثقافي، وهو ما نبحثه تاليا في القسم الأوّل من هذا البحث، ومن منظور سلوكي، وهو ما نبحثه في القسم الثاني منه.

الباب الأوّل

التّصوّر الثّقافي للبيئة

تمهيد:

نقصد بالتّصوّر الثّقافي للبيئة كما ألمحنا آنفا ذلك الموقع الذي تحتلّه البيئة في المنظومة الفكرية للإنسان على سبيل الاقتناع الدّيني أو الفلسفي أو الأسطوري. فالبيئة هي جزء من الكون الأكبر مع خصوصية التّعامل المباشر معها. والإنسان مهما يكن من درجة نموّه الحضاري فإنّه يكون حاملا في ذهنه لصورة ثقافية عن الكون بالمعنى الذي بيّنّاه، وضمن تلك الصّورة في عمومها يكون تصوّره للبيئة التي يعيش فيها ويتعامل معها في تحقيق حياته.

وبصفة عامّة فإنّ الإنسان إذا ما استثنينا سلوكه الغريزي فإنّ كلّ تصرّفاته العمليّة تنحكم بتصوّراته الثّقافية الفكرية وتتوجّه وفقها. وذلك ما عبّر عنه ابن خلدون في قوله: « أوّل العمل آخر الفكرة، وأوّل الفكرة آخر العمل. فلا يتمّ فعل الإنسان في الخارج إلاّ بالفكر في هذه المرتبات لتوقّف بعضها على بعض، ثمّ يشرع في فعلها »[1] على معنى أنّ العمل يبنى دوما على أساس الفكر الذي هو التّصوّر الثّقافي ويتوجّه بتوجيهه، وقد يكون ذلك عن شعور ووعي، وقد يكون عن تلقائيّة تتكوّن بالتّرسّب الثّقافي الذي تورّثه الأجيال بعضها لبعض، ومن هذا المعنى تكتسب التّصوّرات الثّقافية أهمّيتها في مجمل حياة الإنسان، وفي سلوكه بصفة خاصّة، إذ هي التي بسدادها ترشّد ذلك

---

[1] ابن خلدون ـــ المقدّمة: ٣٩١.

السّلوك، وبضلالها تضلّه، وهي أيضا التي تكون المناط الحقيقي للتّعديل حينما يُراد تصحيح العمل الإنساني إذا ما أصابه الانحراف عمّا فيه خيره.

والبيئة التي يعيش فيها الإنسان هي المجال الحيوي لحياته، إذ منها يستمدّ قوام تلك الحياة في الحفاظ عليها وفي تنميتها على حدّ سواء، وهي لذلك تُعتبر بالنّسبة إليه الرّقم الأساسي المباشر في حساب وجوده، فلا غرو أن يكون وجودها الثّقافي في ذهنه وجودا قويّا، وحضورها فيه حضورا حيّا مستديما، وهو ما سجّله التّاريخ الثقافي للإنسان في سجلاّته الدّينيّة والفلسفية والأسطورية والفنّية. وقد ظلّ ذلك الحضور الثّقافي للبيئة في تصوّر الإنسان بما هو حضور قويّ مباشر في الذّهن الموجّهَ الأساسيَّ لتصرّفه البيئي سلبا وإيجابا بحسب رشد ذلك التّصوّر وضلاله، وذلك أمر لا تخطئه العين في كلّ حضارة إنسانية.

والتّصوّر الثّقافي للبيئة يعني ما يستقرّ في ذهن الإنسان من صورة تتأتّى له من دين أو فلسفة فتحدّد له حقيقة البيئة من حيث مأتاها ومصيرها وعوامل تدبيرها بين ذلك المأتى وذلك المصير، ومن حيث أبعادها فيما إذا كانت منحصرة في ظواهرها المادّية أو ممتدّة إلى ما وراء تلك الظّواهر من آفاق روحية، ومن حيث علاقتها بالإنسان وعلاقة الإنسان بها فيما إذا كان يُعتبر جزءا منها أو منفصلا عنها، وفيما إذا كانت مناقضة له بالعداوة أو منسجمة معه بالمحبّة والقربى، ومن حيث طبيعة منزلتها ودورها في المهمّة التي على الإنسان أن يؤدّيها في حياته. إنّ كلّ هذه العناصر تجتمع حسبما تحدّدها القناعة الدينيّة أو الفلسفيّة لتكوّن في الذّهن الصّورة الثّقافية للبيئة كما نعنيها في هذا المقام.

وهذه الصّورة الثقافية للبيئة لا تستمدّ أهمّيتها من قيمتها المعرفيّة فحسب، وإنّما تستمدّها بالأخصّ من وقوعها موقع التّوجيه الفاعل لتعامل الإنسان سلوكيا مع البيئة، فبحسب ما تكون عليه تلك الصّورة ينطبع السّلوك البيئي للإنسان. وعلى سبيل المثال فلو كان الإنسان يعتقد في تصوّره الثّقافي أنّ

عناصر البيئة من أنهار وجبال وحيوانات هي آلهة مقدّسة فإنّ سلوكه إزاءها سوف يكون سلوكَ المسترضي لها بالقرابين، القاعد عن استثمارها بما يطوّر حياته، وفي مقابل ذلك فلو كان يعتقد في تصوّره الثّقافي أنّ في البيئة عدوًا له، حائلا دون ممارسة حياته وتطويرها، فإنّ سلوكه إزاءها سوف يكون سلوك المعادي لها المصارع لعناصرها، مع ما يتبع ذلك من آثار التّدمير النّاتجة عن روح العداء وممارسة الصّراع، وكذلك الأمر في كلّ حال تكون عليها الصّورة الثّقافية للبيئة، وهو أمر تشهد به سيَر الحضارات في تطابق تصرّفاتها إزاء البيئة مع الصّور الثّقافية التي تحملها عنها، والحضارة الرّاهنة خير مثال على ذلك.

والإسلام باعتباره دينا شاملا في هداية الإنسان تصوّرا بتعاليم العقيدة، وسلوكا بتعاليم الشريعة، قد جاء بتصوّر عقديّ شامل للكون ضمن ما جاء به من تصوّر عقديّ للوجود كلّه. ومن ذلك التّصوّر العقدي للكون تشكّلت صورة ثقافية للبيئة باعتبارها عنصرا كونيًا، فكانت صورة منبنية على مبادئ العقيدة المبيّنة لحقيقة الوجود من جهة، ومشتقّة من التّصوّر الكوني الشّامل مع خصوصيات اختصّت بها اقتضتها الصّلة المباشرة بين الإنسان والبيئة دون سائر العناصر الكونيّة الأخرى من جهة أخرى، فجاءت بذلك مندرجة ضمن التّصوّر العقدي العامّ الذي رسمته تعاليم الإسلام للكون والإنسان والحياة.

وتشتمل هذه الصّورة الثّقافية للبيئة كما رسمتها التّعاليم الإسلامية على عنصرين أساسيين: أوّلهما الحقيقة الذّاتية للبيئة في منشئها وتدبيرها ومصيرها، وفي عناصرها وأبعادها الظّاهرة والخفيّة، وفيما رُكّبت عليه من القوانين الكلّية التي تحكمها. وثانيهما العلاقة بين الإنسان وبين البيئة فيما تمتدّ إليه من جوانب مادّية وروحية تكوينا وشعورا، وفيما بُنيت عليه من الغائيّة البادية في التّلاؤم المادّيّ والمعنوي بين الطّرفين، وفيما تنتهي إليه من وجوه التّصرّف السّلوكي من قِبل الإنسان إزاء البيئة.

وقد جاءت هذه الصّورة الثّقافية العقدية للبيئة مبثوثة في توجيهات الوحي، تظهر أحيانا بصفة مباشرة فتؤخذ من ظواهر التّوجيه، وتُضمر أحيانا أخرى إضمارا فتؤخذ من القرائن، ومن جملة هذا وذاك يمكن بالتّتبّع والاستقراء أن تُستَجلى تلك الصّورة فتبرز على قدر من الوضوح. وإذا كان التّراث الإسلامي لم يُخصّص فيه بيان مباشر لهذه الصّورة الثّقافية للبيئة إلاّ في الأقلّ، إلاّ أنّ المعنى العامّ لها كان ساريا في مجمل ذلك التّراث النّظريّ منه والعملي، فلقد كانت المعاني المكوّنة لتلك الصّورة سارية في ثقافة الأمّة الإسلامية فيما يشبه التّلقائيّة، فعليها يُبنى النّظر في مختلف العلوم، وعليها يجري العمل في السّلوك، فكانت الحضارة الإسلامية في متعدّد وجوهها منطبعة بطابع تلك الصّورة الثّقافية للبيئة كما سيتبيّن في لاحق الفصول.

وقد اقتضى الأمر لبحث قضايا البيئة من منظور إسلامي أن تُبسط الصّورة الثّقافيّة للبيئة في هذا المنظور بسطا مباشرا مستقلاً بعدما كانت مبسوطة في التّراث على وجه التّلقائيّة السّارية في مجمله نظرا وعملا، جمعا من تعاليم الوحي وتوجيهاته، واستنتاجا ممّا يتيسّر من مدوّنات التّراث المختلفة، وذلك ما سنعمد إليه في هذا الباب من خلال فصلين، يتناول أحدهما التّصوّر الثّقافي لحقيقة البيئة، ويتناول الثاني التّصوّر الثّقافي لعلاقة الإنسان بالبيئة، حسبانا منّا لكون هذا التّصوّر الثّقافي الإسلامي للبيئة هو المفصل الأهمّ في بسط مجمل قضايا البيئة، وهو الذي ترتكز عليه كلّ قضيّة بعده.

الفصل الأوّل
التّصوّر الثّقافي لحقيقة البيئة

تمهيد:

إنّ البيئة إنّما هي بيئة بالنّسبة للإنسان الذي يتبوّأها ليحقّق من خلالها حياته. ومهما يكن من أنّ هذا الإنسان إنّما هو جزء من هذه البيئة التي يعيش فيها، إلاّ أنّه يُعتبر بمعنى من المعاني عنصرا مفارقا لها بمعنى مّا من المفارقة ، وذلك باعتبار أنّه هو الكائن البيئي الوحيد الذي يتوفّر على ملكة الإدراك الواعي الذي من خلاله يمكن أن تتحوّل البيئة من واقع مادّي ملموس إلى فكرة ذهنية مجرّدة تعكس حقيقة ذلك الواقع في ذهن الإنسان، ويكون لها شأن في توجيه التّعامل السّلوكي مع البيئة.

إنّ كلّ عناصر البيئة من غير الإنسان تتصرّف تصرّفا بيئيّا يتّصف بالحتمية الآلية إذ هي تنخرط في الدّورة البيئيّة بسوْق جبري من طبيعة تكوينها المادّي، ومن غرائزها الملهَمَة إن كانت من الحيوان، ولكنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتصرّف تصرّفا بيئيّا إراديّا تقوم فيه الصّورة الذّهنية لحقيقة البيئة كما ترتسم في الذهن الإنساني بدور مهمّ، وذلك ضرب من ضروب المفارقة للبيئة، إذ هو استقلال ـ وإن يكن نسبيا ـ عن الحتمية الآلية للتّصرّف البيئي.

ولمّا كان الأمر كذلك فإنّ الصّورة الذّهنية التي يحملها الإنسان في نفسه عن البيئة تغدو عنصرا بالغ الأهمّية في موقفه البيئي، خاصّة وأنّ الصّورة الذّهنية لأيّ موضوع مادّي لا تتقيّد كما هو معلوم بحدود الواقع المادّي لذلك الموضوع، بل قد تنضاف إليها عناصر غير مادّية يصنعها الخيال أو يوحي بها

المعتقد الدّيني، وحينما يتحقّق ذلك في الصّورة الذّهنية للبيئة فإنّه يصبح عاملا أساسيا في دافعية مجمل تلك الصّورة إلى السّلوك البيئي، ويصبح تبعا لذلك عاملا مؤثّرا في كيفية ذلك السّلوك، وتكون الحصيلة إذن أنّ ما يحمله الإنسان من صورة عن حقيقة البيئة بعناصرها المختلفة يكون له الدّور الكبير في تعامله البيئي الشّامل.

وفي نطاق ما توجّهت به تعاليم الإسلام إلى الإنسان من تكليف يحرّره من الجبرية بصفة عامّة ومن الحتميّة البيئيّة بصفة خاصّة توجّهت إليه أيضا بصورة لحقيقة البيئة كما ينبغي أن يتصوّرها، لتكون له هاديا لسلوكه العملي فيها بما يتلاءم مع نظامها، ويعصمه من أن يتصرّف فيها بما ينال منها من تدمير ـ إذ قد أصبح متحرّرا من حتميتها على خلاف عناصرها الأخرى ـ وأصبحت تلك الصّورة لحقيقة البيئة هي الموجّه الثّقافي لمجمل واقع السّلوك الحضاري الإسلامي في المجال البيئي كما يبدو في السّجلاّت التّوجيهيّة والتّطبيقيّة لهذا السّلوك على حدّ سواء. فما هو مجمل هذه الحقيقة الذّاتية للبيئة كما تضمّنتها الصّورة الثّقافية التي رسمها لها الإسلام والتي سيكون لها شأن في توجيه السّلوك البيئي؟

غنيّ عن القول كما ألمحنا سابقا إنّ هذه الحقيقة كما قرّرتها تعاليم الإسلام سوف لن تكون متناولة لتفاصيل المكوّنات البيئيّة في تراكيبها وعلاقاتها المادّية، فذلك أمر تُرك لابتلاء العقل الإنساني فيما وُجّه إليه من البحث عن الحقائق الكونيّة عامّة، وإنّما تناولت تعاليم الإسلام في تقريرها لحقيقة البيئة ما يمكن أن نسمّيه بالعناصر الثّقافيّة فيها، وهي تلك العناصر التي تجمع في قانون

كلّي ما تشعّب من الجزئيّات والتّفاصيل في الحقيقة المادّية، والتي تنفذ من ظاهر تلك الحقيقة إلى ما وراءها من المعاني ذات الطّبيعة الرّوحية، وهو ما من شأنه لمّا يحلّ في التّصوّر الإنساني أن يحدث توجيها سلوكيا بيّنا إزاء البيئة لا تحدث مثله تلك التّفاصيل والجزئيّات لمكوّناتها وعلاقاتها المادّية لمّا يعقلها الإنسان، وذلك هو مبرّر تسميتنا لتلك العناصر بالعناصر الثّقافية.

ولمّا نتأمّل ما تقرّر في الصّورة الإسلامية لحقيقة البيئة من تلك العناصر الثّقافية، فإنّه يتبيّن فيها واضحا خطّان أساسيان يتشكّل منهما مجمل تلك الحقيقة لتكون بهما قضيّة مهمّة من قضايا البيئة على المستوى الثّقافي لا يمكن أن يكون لها انتظام إلاّ بها، كما لا يمكن أن يكون لما يصيبها من اضطراب علاجٌ إلاّ بعلاج يتناولها هي أيضا. والأوّل من ذينك الخطّين هو البعد الرّوحي في حقيقة البيئة، والثّاني منهما هو البعد المادّي فيها، وذلك ما نتناوله بالبيان في المبحثين التّاليين مراوحين في استجلاء كلّ منهما بين ذات التّعاليم الإسلامية وبين التّطبيق الحضاري الواقعي لتلك التّعاليم، وعامدين إلى المقارنة ما تيسّر ذلك.

I ـ الحقيقة الرّوحية للبيئة.

نقصد بوصف" الرّوحي " في هذا المقام ما يقابل المادّي، فيكون هذا الوصف متّجها إلى ما تتضمّنه البيئة من المعاني غير ما يبدو من مظهرها المادّي متمثّلا في الكتلة المتكثّفة لعناصرها وما يتبعها من التّداعيات التي هي من ذات طبيعتها، فاللّوحة التي يرسمها الفنّان تتضمّن من المعاني ما هو أبعد من ظواهر الموادّ والألوان والخطوط التي رُسمت بها، والهديّة التي يقدّمها الصّديق إلى

صديقه تنطوي من القيمة الخفيّة على ما هو أعلى من قيمتها المادّية، وهكذا فإنّ الأشياء المادّية المظهر كثيرا ما تتضمّن أبعادا غير بعدها المادّي لتكون عنصرا من العناصر المعتبرة في تقرير حقيقتها الجملية، وذلك ما نعنيه هنا بالحقيقة الرّوحية للبيئة.

وليس بالضّرورة أن يكون المعنى الرّوحي للبيئة كما نريد أن نشرحه في هذا المقام أمرا ذا وجود واقعي فيها مستقلاً عن ذات الإنسان المتعرّف على حقيقتها، بل ربّما كان معنى لا وجود له إلاّ في التّصوّر الإنساني ولكن بفعل إثارة من البيئة تحدثه في ذلك التّصوّر بوجودها الكمّي أو الكيفي، فإذا هو معنى قائم في ذهن الإنسان، ملازم للصّورة المادّية للبيئة، مكوّن فيه مع تلك الصّورة حقيقتها كما هي مستقرّة في ذلك الذّهن دون أن يكون له في الواقع الخارجي وجود، وهذا مبرّر آخر لوصف هذه الحقيقة بأنّها روحية، على اعتبار أنّها حقيقة لا تتأتّى للإنسان بوسائله الحسّيّة، وإنّما يدركها بقواه الرّوحية ـ بالمعنى الموسّع لهذا اللّفظ ـ ، فهي إذن روحية باعتبار طبيعتها المعنوية، وروحية باعتبار كيفيّة إدراكها التي تتمّ بطريق مجمل القوى الإدراكية النّفسية في الإنسان[1].

[1] من البيّن أنّ ما نقرّره هنا يختلف عمّا يؤمن به أصحاب نزعة الإحياء في تفسير الطّبيعة، وهي نزعة «فحواها الاعتقاد بوجود كينونة غير مفهومة وغير محسوسة، أو كائنات غير مادّية قد تكون أرواحا أو أشباحا أو عفاريت للسّلف أو الحيوان أو النّبات أو أيّ من الجماد المحيط» (محمد رياض ـ الإنسان: ٥٥٨)، فهذه النّزعة تجعل للطّبيعة وجودا مادّيا ووجودا روحيًا متميّزا، وليس في تعاليم الإسلام ما يثبت لكائنات الطّبيعة أرواحا بصفة قاطعة، وإنّما قصدنا هنا يتّجه إلى ما تثيره البيئة من المعاني الرّوحية في الإنسان.

وهدي الوحي من القرآن الكريم والحديث الشّريف لمّا يقرّر حقيقة البيئة في جملتها أو في تفاصيل مفرداتها كثيرا ما نجده يشير في تصريح وتلميح إلى أنّ هذه البيئة تتجاوز في حقيقتها ظواهرها المادّية لتتضمّن أبعادا ومعاني روحيّة، ثمّ يرشد إلى التّعامل معها على أساس تلك الحقيقة، وذلك بأن يتّجه إليها الإنسان في سبيل معرفة حقيقتها بوسائله الحسّية والرّوحية معا، فيحصّل بالحواسّ حقيقتها المادّية، ويحصّل بالقوى النّفسية حقيقتها الرّوحية، وحينئذ يكتمل تصوّره لحقيقتها الشّاملة، وقد بنى هدي الوحي بذلك التّوجيه منهجا متميّزا في المعرفة تتضافر فيه قوى الإنسان الإدراكية في سبيل المعرفة.

وعند التّأمّل في هدي القرآن الكريم والحديث الشّريف في هذا الخصوص جمعا بين الإشارات المتعلّقة بالبيئة ذاتها وبين الإشارات المتعلّقة بالإرشاد إلى تحصيل حقيقتها فإنّنا نتبيّن أنّ ذلك الهدي يثبت في حقيقة هذه البيئة التي يعيش فيها الإنسان بعدا روحيا وراء بعدها المادّيّ، وأنّها على ما تبدو عليه في ظاهرها من طبيعة مادّية صمّاء فهي في حقيقتها ليست كذلك، وإنّما هي منطوية على عناصر روحية ينبغي على الإنسان أن يدرجها في تصوّه لحقيقتها، ثمّ بعد ذلك في تعامله معها تعاملا سلوكيا. ولعلّ هذه العناصر الرّوحية ترجع في معرض تنوّعها إلى عنصرين أساسيين هما: البعد العقدي الذي يتعلّق بالتّجلّي الإلهي[1] في مظاهر البيئة، والبعد الجمالي الذي يتعلّق بما أُبدعت عليه البيئة من الفنّ.

[1] لا نقصد بهذا التّعبير المصطلح الصّوفي الذي ينحو منحى التّصوّر الحلولي الذي يتجلّى فيه الله تعالى بذاته في مظاهر الكون، وإنّما نقصد فقط معنى ظهور الأثر الإلهي خلقا وصنعة ونظاما في كل مظهر من مظاهر البيئة الطّبيعيّة.

١ ـ البعد العقدي في البيئة:

البيئة باعتبارها جزءا من الكون الأكبر ليست قائمة بذاتها، لا في وجودها ابتداء، ولا في مسيرتها الوجودية بعد ذلك، وإنّما هي أثر معلول لوجود آخر يختلف عنها اختلافا كلّيا في كلّ شيء، وهو وجود غيبي أنشأها أوّل مرّة، ثمّ هو يرعاها ويدبّر أمرها طيلة وجودها بعد ذلك، ذلكم هو الله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ (يونس: ٣).

وإذا كان الوجود البيئي وجودا ظاهرا محسوسا، والوجود الغيبي خفيّا غير محسوس، إلاّ أنّ هذا الوجود الغيبي له ظهور بيّن في البيئة المحسوسة نفسها، بل في كلّ عنصر من عناصرها وفي كلّ هيئة من هيئآتها، ولكنّه ظهور غير محسوس وإنّما هو مضمّن فيها بما هي أثر له في الخلق والتّدبير، بحيث يتجلّى ذلك الأثر فيها تجلّيا تصبح به شاهدة على ذلك الوجود الغيبي، بل تصبح به هي ذاتها شهادة قائمة على ذلك الوجود ناطقة به.

ولمّا تكون البيئة شاهدة على الوجود الغيبي في كلّ مظاهرها فإنّ النّاظر فيها ابتغاء معرفة حقيقتها سوف يقف في كلّ صغيرة وكبيرة منها على تلك الشّهادة بالوجود الغيبي، وحينئذ فإنّه لا مناص من أن يأخذ بعين الاعتبار في تقدير تلك الحقيقة عنصر الشّهادة هذا لينتهي إلى أنّ هذه البيئة ليست حقيقتها منحصرة في ذاتها المادّية، وإنّما هي شاملة أيضا لمعنى الشّهادة فيها على وجود آخر غيبي، فيكون إذن في حقيقة البيئة بعدان أساسيان: بعد مادّيّ ظاهر يُدرك بالحواسّ، وبعد روحي يتعلّق بالمعتقد الغيبي ويُدرك بقوى النّفس، وهما بعدان متلازمان لانفكّ أحدهما عن الآخر في تصوّر تلك الحقيقة، حتّى إذا رأى الرّائي عنصرا من

عناصر البيئة أو تعامل معه بضرب من السّلوك لا يراه أو يتعامل معه إلاّ على أساس أنّه كائن ذو بعدين مادّي محسوس وروحي عقدي.

وقد جاء القرآن الكريم والحديث الشّريف يبدئان القول ويعيدان في هذا البعد العقدي للبيئة، حتّى إنّه يكاد لا يرد فيهما ذكرٌ لها في جملتها أو في تفاصيلها إلاّ كان المعنى العقدي حاضرا فيه بوجه أو بآخر من وجوه الحضور، ممّا يبيّن أنّ العنصر العقدي في حقيقة البيئة كما تقرّرها التّعاليم الإسلامية هو عنصر أساسي فيها مثل العنصر المادّي وليس مجرّد معنى عارض من معانيها. ونذكر في ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ(٣)وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ(٤)وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الجاثية: ٣-٥)، فهذه المشاهد البيئيّة إنّما عُرضت في كمّها وكيفها عرضا يجمع في تقرير حقيقتها بين ظاهرها المادّي وبين بعدها العقدي المتمثّل في شهادتها على وجود الله تعالى ووحدانيته، ويكاد يطّرد هذا الأمر في كلّ ما ذُكر من مشاهد البيئة في القرآن الكريم والحديث الشّريف. وعلى كثرة المقامات في ذلك وتنوّعها ترجع معاني الشّهادة العقدية للبيئة إلى معنيين أساسيين: الشّهادة بوجود الله وصفاته، والشّهادة بوجود الحياة الأخرى.

أ ـ شهادة البيئة بالألوهية:

يحرص القرآن الكريم حرصا شديدا على أن يعرض مشاهد البيئة عرضا تكون فيه شاهدةً بالألوهية، بحيث يقف النّاظر فيها على التّجلّي الإلهي في كلّ أحوالها، في كمّها وكيفها، وفي حركتها وسكونها، وفي فرديتها وتجمّعها،

بحيث يتعامل معها الإنسان وهو يمارسها بالتّمثّل المعرفي أو بالمزاولة الحسّيّة على أنّها مشاهد يكون الحضور الإلهي فيها عنصرا أساسيا يُؤخذ بعين الاعتبار في كلّ من التّمثّل والمزاولة على حدّ سواء. والتّجلّي الإلهي في مظاهر البيئة الشّاهد بالألوهية يُصوّره البيان القرآني والحديثي في شهادته على مستويات متعدّدة من الأحوال التي تكون عليها، وتعود تلك المستويات في معرض تعدّدها إلى أمرين أساسيين: الشّهادة بالوجود، والشّهادة بالصّفات.

أوّلا ــ الشّهادة بالوجود الإلهي:

يقترن الظّاهر المادّي للبيئة في التّصوّر الإسلامي بشهادة دائمة يشهدها بوجود الله تعالى، وهي شهادة يرتبط فيها مجمل الوجود البيئي بالوجود الإلهي ارتباطا عليّا لا تُرى فيه البيئة إلاّ معلولا دالاّ على علّة هي وجود الله تعالى في غير انفكاك، بحيث يرتبط دوما وجودُها بوجوده، ويُقرأ دوما وجودُه في وجودها، وذلك على مختلف الأوضاع التي تكون عليها، ومن مختلف الجهات التي يُنظر منها إليها، سواء في وجودها ابتداء، أو في حركة التّحوّل التي تمرّ بها، أو في الغاية التي تسير إليها، ففي كلّ تلك الأحوال تكون البيئة دائمة الشّهادة على وجوده تعالى، بحيث لا يراها الرّائي، ولا يتصوّرها المتصوّر إلاّ يكون وجود الله جزءا من رؤيتها وتصوّرها.

فالبيئة شاهدة بالوجود الإلهي في ابتداء وجودها متمثّلا في وجود مكوّناتها في بعدها الكمّي على سبيل الإجمال كما يصوّره قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (الشورى: ٢٩) وعلى سبيل التّفصيل كما يصوّره قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ(٦٨)

أَأَنْتُمْ أنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ(٦٩)...أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ(٧١) أَأَنْتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾ (الواقعة: ٧٠٧٢)، كما أنها شاهدة به في بعدها الكيفي متمثّلا في النّسب والأوضاع التي تكون عليها مثلما يبدو في وجود قانون الزّوجية الذي بُني عليه الوجود البيئيّ كلّه، وهو ما يبيّنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(٤٩) فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (الذاريات: ٤٩-٥٠)، فالبيئة إذن في أبعادها الكمّية والكيفيّة شاهدة بالوجود الإلهي، بحيث يكون هذا الوجود فيها عنصرا أساسيا من عناصر حقيقتها [1].

وهي شاهدة بالوجود الإلهي فيما يطرأ عليها من الحركة التي تتبدّل فيها أوضاعها وتتحوّل فيها هيآتها، سواء تمثّل ذلك في حركاتها الظّاهرية التي تتحوّل فيها مكوّنات البيئة من مكان إلى مكان كما في قوله تعالى في حركة الشّمس: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) (يس: ٣٨)، أو في حركتها الدّاخلية التي تستحيل فيها تلك المكوّنات البيئيّة من هيئة إلى هيئة، وينشأ بها بعضها من بعض كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (الحج: ٦٣)، فأيّما حركة تطرأ في البيئة فإنّها تكون شاهدة بوجوده تعالى، بحيث لا تُرى تلك البيئة في حركتها

---

[1] اشتقّ علماء العقيدة من هذا المعنى دليلا من الأدلّة على وجود الله تعالى عُرف بدليل الحدوث أو دليل الخلق أو دليل الاختراع. راجع: الإيجي ـ المواقف: ٢ / ٣٠٩، وعبد المجيد النجار ـ الإيمان بالله وأثره في الحياة: ٧٤، وابن رشد ـ مناهج الأدلّة: ١٥١.

خارجية أو داخلية إلاّ ووجود الله تعالى حاضر فيها، فيكون إذن ذلك الوجود عنصرا من عناصر حقيقتها[1].

والبيئة شاهدة بالوجود الإلهي فيما تبدو عليه من مسيرة أفرادها تفصيلا ومسيرتها في مجموعها إجمالا من منزع غائيّ، سواء تمثّل ذلك المنزع فيما يقوم فيه كلّ فرد من أفراد البيئة وكلّ وضع من أوضاعها بدور معيّن لأجل غاية معيّنة كما يصوّره قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) بمعنى « خلق الأشياء ثمّ هدى إلى ما خلقهم من أجله [من الغايات»[2]، أو تمثّل ذلك المنزع الغائيّ في السّيرورة البيئيّة الشّاملة نحو غاية موحّدة هي اقتبال الحياة الإنسانية وحفظها وتنميتها كما يبيّنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢)، فهذه الغائيّة البيئيّة الجزئيّة والشّاملة تشهد بوجوده تعالى، بحيث لا تحصل في الذّهن صورة لمشاهد البيئة إلاّ يكون وجود الله تعالى حاضرا فيها بشهادة تلك الغائيّة، كما كان حاضرا بشهادة الحركة وشهادة الوجود الابتدائي[3].

---

[1] اتُّخذ التّغيّر في الطّبيعة الذي يحدث بهذه الحركة مقدّمة مهمّة من مقدّمات دليل الحدوث على وجود الله الذي ذكرناه آنفا، كما اتّخذ منه إبراهيم الخليل دليلا على وجود الله في رصده للكواكب وما يطرأ عليها من التّغيّر (الأنعام: ٧٥ ـ ٧٨).

[2] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ١٦ / ٢٣٣.

[3] اشتُقّ من هذه الغائيّة في علم العقيدة دليل من أدلّة وجود الله تعالى عُرف بدليل العناية، وأكثر من فصّل القول فيه: ابن رشد ـ مناهج الأدلّة: ١٥١. وقد أصبح العلم الحديث ومن بينه علم البيئة يؤيّد تباعا هذه الغائيّة البيئيّة. وفي هذا المعنى يقول عالم الفيزيا فريمان دايسن (Freeman Dyson) : « كلّما ازددت دراسة للكون وفحصا لتفاصيل هندسته وجدت مزيدا من الأدلّة على أنّ الكون كان يعرف بطريقة ما أنّنا قادمون » (عن: روبرت أغروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ٦٨.

ثانيا ـ الشهادة بالصّفات الإلهية:

كما يشهد الظّاهر المادّي للبيئة بالوجود الإلهي شهادة دائمة فإنّه يشهد بصفاته تعالى شهادة دائمة أيضا، فما من مشهد من مشاهد البيئة إلاّ تتجلّى فيه صفاتٌ لله بحيث تتراءى فيه للنّاظر جزءا أساسيا من حقيقته لتنتهي تلك المشاهد جميعا إلى أن يكون مجمل الوجود البيئي في مكوّناته الفردية وفي هيئته العامّة محفلا شاهدا بصفاته تعالى على نحو ما وصفه الشاعر بقوله:

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

وإذا كانت مجمل صفاته تعالى تتجلّى في مشاهد البيئة فإنّ صفة وحدانيته تبدو أكثر تجلّيا فيها من غيرها، فكلّ شيء في البيئة يشهد بأنّ القائم عليها المدبّر لأمرها هو موجود واحد لا يشاركه في ذلك شيء. وقد جاء القرآن الكريم يعرض الوجود البيئي في مختلف المقامات عرضا تستبين فيه وحدانية الله تعالى بأركانها المختلفة بحيث تستقرّ حقيقة الوحدانية في ذهن القارئ من مجمل تلك الأركان حقيقةً عقديةً ملازمة للصّورة المادّية لمشاهد البيئة لا تنفصل عنها.

ومن ذلك العرض القرآني ما جاء من تصوير للبيئة في انسجام عناصرها وتكامل مكوّناتها ووحدة نظامها على أنّها شاهدة بذلك كلّه على وحدانية خالقها ومدبّر أمرها، وذلك على مقتضى أنّ وحدة النّظام تشهد بوحدانية المنظّم ووحدة التّدبير تشهد بوحدانية المدبّر، وهو ما يبيّنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعْ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (الملك:٣)، فمجموع ما في البيئة من مكوّنات أرضية وسماوية

تعمل في انسجام لا يداخله تفاوت أي اضطراب وخلل، وكلّما تأمّل الإنسان في النّظام البيئي وأعاد النّظر استبانت له هذه الحقيقة التي سيقت في الآية مساق الشّهادة على وحدانية الله تعالى ليصبح المشهد البيئيّ جامعا في حقيقته بين عنصري المجلَى المادّي والمجلَى الرّوحي متمثّلا في هذه الوحدانية الإلهية. ولتصبح صورته في الذهن مطابقة لما هو عليه في الواقع في الجمع بين هذين العنصرين[1].

ومن معاني الوحدانية المقترنة بمشاهد البيئة وحدانية الملك، فالكون كلّه والبيئة التي هي جزء منه ليس لها من مالك سوى الله تعالى وحده، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ (المائدة: ١٢٠)، فكلّ ما في البيئة من المقدّرات إنّما هو مملوك لله وحده لا يشاركه في ذلك أحد، والإنسان لا يملك من ذلك على وجه الحقيقة شيئا، وإنّما هو مُستَخلَف في هذه البيئة مؤتمن عليها، يمارس عليها نشاطه بمقتضى ذلك الاستخلاف وذلك الائتمان من قِبل المالك الحقيقي وليس بمقتضى التّملّك، وهو المعنى المضمّن في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧) فالإنفاق من مُقدُرات البيئة بأيّ وجه من وجوه الإنفاق إنّما هو إنفاق المأمورين من قِبل مستخلِفهم عليها وليس إنفاق المالكين الحقيقيّين، فيكون « حقّا عليهم أن يمتثلوا لذلك كما يمتثل الخازن أمرَ صاحب المال إذا أمره بإنفاذ شيء منه إلى من يعيّنه»[2].

---

[1] اشتقّ علماء العقيدة من هذا المعنى دليلا على وحدانية الله تعالى عرف بدليل التّمانع يقوم على اعتبار أنّ ما في الكون من النّظام والصّلاح يدلّ على وحدانيته تعالى، ولو فُرض التّعدّد لأفضى ذلك إلى الاضطراب والفساد. راجع: الإيجي ـ المواقف: ٢ / ٣٤٤، وابن رشد ـ مناهج الأدلّة: ١٨٥، وابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ١٧/ ٤١.

[2] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢٧ / ٣٦٩.

ولّما كانت الملكية الحقيقية للبيئة إنّما هي ملكية الله وحده، فإنّ استخلاف الإنسان فيها كان استخلافا جماعيا مشتركا بحيث لا يستأثر بعض النّاس دون بعض بالاستخلاف في مرافق البيئة وخاصّة تلك المرافق الأساسية، وهو ما بيّنه صلّى الله عليه وسلّم في قوله: « المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلإ والماء والنار » [1] وفي ذلك مزيد تأكيد على وحدانية الله تعالى في تملّكه لمقدّرات البيئة كلّها، ومزيد تأكيد في عرض تلك الوحدانية عنصرا من حقيقة البيئة بتقرير وحدانية الملك، بحيث لا تقع في التّصوّر إلاّ مقترنة بها، ولا يكون التعامل معها إلاّ على أساسها.

وكذلك فإنّ مشاهد البيئة تُعرض في القرآن الكريم قرينة لوحدانية الله تعالى في معبوديته، سواء في تصويرها على أنّها خاضعة جميعها للقانون الإلهي وحده فيما يقوم مقام توحيده بالعبادة كما جاء في قوله تعالى: ﴿تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾ (النور: ٤١)، أو في تصويرها على أنّها لم تُخلق إلاّ ليكون الإنسان مُستخلَفا فيها ليستعملها في عبادة الله وحده كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ(١٢) لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف: ١٢-١٣)، فالبيئة إذن شاهدة بوحدانية المعبودية سواء باعتبار ذاتها في خضوعها للقانون الإلهي أو باعتبار علاقتها بالإنسان فيما سُخِّرت له ليكون عابدا من خلالها لله وحده، فأصبح إذن هذا المعنى من معاني الوحدانية مكمّلا

---

[1] أخرجه أبو داود ـ كتاب البيوع

للمعنيين السابقين لتكون وحدانية الله تعالى متجلّية في كلّ مشهد من مشاهد البيئة وجزءا من حقيقتها.

وعلى نحو ما تتجلّى صفة الوحدانية في مشاهد البيئة كما يعرضها القرآن الكريم تتجلّى صفاتُ أخرى كثيرة يحرص القرآن أيضا على تضمينها في عرضه لتلك المشاهد إمعانا في المزج بين العنصر المادّي والعنصر الرّوحي في الصّورة التي يُراد أن تستقرّ في الذّهن عن حقيقة البيئة. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى إظهارا لقدرته : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (النور: ٤٥)، وما جاء في قوله تعالى إظهارا لرحمته: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم: ٥٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ (القصص: ٧٣). وهكذا تكون البيئة في العرض القرآني متضمّنة في حقيقتها لصفات الله تعالى كما هي متضمّنة لوجوده ليصبح ذلك بعدا روحيا أساسيا فيها إلى جانب بعدها المادّي الظّاهر، ولتصبح حقيقتها متقوّمة بذينك العنصرين في المنظور الإسلامي.

ب ـ شهادة البيئة بالآخرة:

من المفاهيم العقدية الأساسية التي ضُمّنت في حقيقة البيئة لتعزّز البعد الرّوحي فيها عقيدة البعث في الحياة الآخرة، فقد جاءت هذه العقيدة مناط شهادة بيئيّة في الكثير من مقامات القرآن الكريم التي تعرض مشاهد من البيئة الأرضية تتضمّن في منقلبات أحوالها، وفي نشوء بعضها من بعض دلالة على

نشوء الحياة في يوم آخر بعد الموت الذي يصيب الأحياء في هذه الدّنيا، بحيث ترتبط صورة هذه المشاهد في ظاهرها المادّي بمعنى البعث ليصبح معنى ساريا فيها يوسّع من حقيقتها في التّصوّر ولينضاف فيها بذلك بُعد روحي إلى بعدها المادّي الظّاهر المحسوس.

وقد شمل هذا البعد الرّوحي للبيئة متمثّلا في معنى البعث مختلف المظاهر البيئيّة في مكوّناتها العنصريّة من أرض وسماء ونبات وحيوان وليل ونهار، ومكوّناتها من الأحوال والأوضاع حتّى أصبح معنى ساريا في مجمل الوجود البيئي في كلّ من ظاهره الكمّي والكيفي على حدّ سواء، فذلك كلّه كان القرآن الكريم يحرص على تضمينه في عرض المشاهد البيئيّة إن بالتّصريح أو بالتّلميح حتّى غدت رؤية تلك المشاهد تذكّر الرّائي مباشرة ببعث النّاس أحياء في اليوم الآخر للحساب.

ومن مشاهد البيئة التي ضمّنها القرآن الكريم معنى البعث على سبيل بيان شهادتها به ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِن آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فصلت: ٣٩)، وكما تشهد البيئة بالبعث في بعدها الكمّي بمثل هذا المظهر فإنّها تشهد به أيضا في بعدها الكيفي، وذلك بمثل مظهر التّعاقب بين اللّيل والنّهار كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ (المؤمنون: ٨٠) ففي الآية عطف لتعاقب اللّيل والنهار على الإحياء والإماتة المتضمّن لمعنى البعث « لأنّ في تصريف اللّيل والنّهار دلالة

على عظيم القدرة والعلم، ودلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وقوع البعث»[1].

ومن هذا الشمول في تضمين معنى البعث لمشاهد البيئة، ومن هذا الحرص القرآني على التّنبيه إليه يتبيّن أنّ هذه العقيدة قائمة في الشّهادة البيئيّة لا يخطئها المتأمّل فيها بأدنى تأمّل، بحيث تصبح بعدا من أبعاد تلك المشاهد في التّصوّر البيئي لتنضاف إلى تلك الشّهادة بوجود الله تعالى وصفاته التي تنطق بها البيئة في مكوّناتها وهيآتها، فإذا بالصّورة التي يبثّها القرآن الكريم في الأذهان عن مجمل الوجود البيئي صورة ذات وجهين متكاملين لحقيقة واحدة، وجه مادّي هو ظاهر المشهد البيئي في مكوّناته وأنظمته، ووجه روحي هو البعد العقدي الذي ينطق به ذلك المشهد الظّاهر. إنّ هذه الصّورة للبيئة هي صورة ذات خاصّية إسلامية، لا نجد لها نظيرا في المذاهب والأديان فيما تناولت به البيئة بالبيان لحقيقتها، لا من حيث ذاتها في عرض تلك الحقيقة، ولا من حيث تأثيرها على السّلوك البيئي تبعا لذلك كما سنبيّنه بعد حين.

٢ ـ البعد الجمالي في البيئة:

إنّ حقيقة البيئة لا تنحصر فقط في بعدها المادّي المحسوس، ولا في بعدها العقدي متمثّلا فيما تتضمّن من الدّلالة على الغيب، وإنّما تتضمّن أيضا بعدا جماليا كعنصر من عناصر حقيقتها الروحية. فقد حرص القرآن الكريم حرصا شديدا في عرضه لحقيقة البيئة بمختلف مكوّناتها على أن يبرز العنصر الجماليّ فيها، قاصدا إلى إظهار ما كُوّنت عليه المادّة البيئيّة في كمّها وكيفها من معنى الجمال بحيث تكون صورتها الحاصلة في الذّهن متضمّنة لذلك المعنى في واقعها

---

[1] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ١٨ / ١٠٥.

الموضوعي كما هي متضمّنة للمعنى المادّي من ذرّات وأشكال وأثقال، وكما هي متضمّنة أيضا للمعنى الغيبي مثلما بيّناه آنفا، فإذا البيئة في هذا التّصوير القرآني حقيقة مركّبة من جملة عناصر يحتلّ الجمال مركزا أساسيا فيها.

ويلفت الانتباه في التّقرير القرآني لعنصر الجمال في البيئة ثلاثة أمور أساسية كان القرآن الكريم يحرص على إبرازها قرينة للصّورة الجمالية البيئيّة فيما يوحي بأنّ هذه الأمور سيكون لها الأثر البالغ في تعامل الإنسان مع البيئة تعاملا سلوكيا، وهو ما يبدو أنّه كان الغرض القرآني الأساسي في إبراز هذا المعنى الجمالي في البيئة والتّوجيه إليه. وهذه الأمور الثلاثة الملازمة لجمال البيئة في التّصوير القرآني هي: الواقعية، والمتعة الروحية، والعبرة العقدية.

أ ـــ واقعية الجمال البيئي:

الجمال في البيئة كما يصوّره القرآن الكريم هو حقيقة واقعية من حقائق البيئة، وليس مجرّد خيال ذهني لا مصداق له في الواقع مثلما تقرّر ذلك بعض المذاهب الفلسفية كما سنبيّنه بعد حين، وحينما يُصوَّر جمال البيئة على أنّه حقيقة واقعية فإنّ ذلك من شأنه أن يرفع من قدرها في تصوّر الإنسان، إذ تكون قيمة الجمال خاصّية من خصائصها الذّاتية وليس أمرا مُضفًى عليها من خارجها على سبيل التّخيّل، وبين الأمرين فارق كبير فيما يحدثه كلّ منهما من الأثر النّفسي التّربوي في التصرّف البيئي، وهو فارق ما بين التّعامل مع قيمة حقيقيّة واقعيّة والتّعامل مع قيمة خيالية تصنعها الأوهام.

وفي سبيل إبراز معنى الواقعية في جمال البيئة وتأكيده جاء القرآن الكريم يعرض ذلك الجمال في الأوضاع المختلفة للبيئة، إيحاء بأنّ هذا الجمال لمّا كان متحقّقا في مختلف أوضاع البيئة وأحوالها فإنّه إذن يكون حقيقة موضوعيّة

وليس مجرّد انطباع ذاتي للمشاهد لها والنّاظر فيها، إذ لمّا يجد المشاهد الجمال البيئي أمرا ثابتا مع تغيّر أوضاع البيئة وأحوالها فإنّه يحصل منه الانطباع بأنّ ذلك الجمال صفة ملازمة للبيئة وليس عارضا ذهنيًا أُضفي عليها من خارجها.

وتعود كثرة الأوضاع البيئيّة التي يتحقّق فيها الجمال كما يصوّره القرآن الكريم إلى وضعين أساسيين. أمّا الوضع الأوّل فهو الوضع الكمّي لمشاهد البيئة، ومعناه أنّ مشاهد البيئة تتضمّن قيمة جمالية في أشيائها المفردة إذا نظرتَ إليها في بعدها الكمّي السّاكن، فثمرات الأشجار على سبيل المثال وكذلك الجبال وأفراد النّاس وأصناف الأنعام في تنوّع تمثيلها لمكوّنات البيئة نباتا وجمادا وحيوانا وإنسانا تتضمّن كلّها قيمة جمالية بما تظهر فيه من الألوان الزّاهية البادية في تناسق مع اختلافها، وهو ما صوّره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢٧) وَمِنْ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ (فاطر: ٢٧- ٢٨).

وأمّا الوضع الثّاني فهو الوضع الكيفي للمشاهد البيئيّة، ومعناه أنّ مشاهد البيئة تتضمّن قيما جمالية فيما يتجاوز مادّتها المكوّنة لذواتها الفردية إلى الوضع الكيفي الذي تكون عليه تلك الأفراد، فهو جمال في الكيفيّة التي تكون عليها مفردات البيئة ينضاف إلى الجمال الذي يكون في مادّتها، وذلك سواء بالنّظر إليها منفردة أشخاصا وأنواعا، أو بالنّظر إليها تشكيلات مختلفة من الأشخاص والأنواع تؤلّف فيما بينها كيفيّة تتّصف بالجمال.

فمفردات البيئة تتّصف بالجمال في الكيفيّة التي تكون فيها أزواجا، وذلك مثلما يبدو في الزّوجيّة النّباتية النّاشئة من الأرض الهامدة التي إذا ما نزل

عليها الماء ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥)، والأنعام تتّصف بالجمال في الكيفية التي تكون عليها ذاهبة إلى المراح أو إلى المسرح كما يفيده قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: ٦)، والحدائق المشكّلة من شتّى الأصناف من النّباتات والأشجار والثّمار المختلفة والمياه الجارية والعصافير والفراشات تكون متّصفة بالجمال جرّاء الكيفيّة النّاشئة من ذلك التّشكيل البديع، وهو ما يفيده قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ (النمل: ٦٠)، وهكذا يتبدّى الجمال في البيئة أنّى اتّجهت بنظرك إليها في كمّها وكيفها بما يرسّخ في التّصوّر الذّهني أنّه جمال موضوعي من ذات الوجود البيئيّ نفسه.

ب ـــ المتاع الجمالي في البيئة:

ليست البيئة في التّصوّر الإسلامي موئلا لانتفاع الإنسان انتفاعا مادّيا محسوسا فحسب، وإنّما هي أيضا مصدر مهمّ لغذائه الرّوحي، فبالإضافة إلى ما تشبع من شوقه إلى الملإ الأعلى باعتباره فطرة طبيعيّة فيه وذلك بما تتضمّن من الدّلالات الغيبية كما بيّنّاه سابقا فإنّها تشبع فيه أيضا الشّوق إلى الجمال، فالإنسان مفطور على حاسّة جمالية تطلب إشباعا بالتّملّي من مشاهد الجمال كما تطلب حواسّه المادّية إشباعا بمباشرتها لمطالبها المحسوسة.

وبناء على هذا المعنى جاءت البيئة في التّصوير القرآني تتضمّن بعدا جماليا، وجاء هذا التّصوير الجمالي يقصد من بين ما يقصد إلى تلبية الشّوق الإنساني إلى الجمال، وتحقيق المتعة الرّوحية بذلك، فإذا البيئة في سياق هذا المعنى تُبرَز على أنّها نعمة من النّعم الرّوحية للإنسان بما تحقّق له من متعة

الجمال، كما هي نعمة من النّعم المادّية بما تحقّق من متعة الإشباع المادّي، وهو ما كان القرآن الكريم يؤكّد عليه ويوجّه إليه في عرضه البيئي.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ (الحجر: ٣٠)، ففي التّقدير الإلهي للبيئة صناعة جمالية عُبّر عنها بالتّزيين، وهي صناعة قُصد منها قصدا إمتاع الإنسان كما يفيده التعبير بتنسيب التّزيين إلى النّاظرين، وكذلك ما جاء في قوله تعالى عن الأنعام: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: ٦)، فقد هُيّئت هذه الأنعام بصنعة جمالية من أجل الإنسان أن يكون له فيها متاع روحي، وكذلك الأمر في الدّوابّ، فقد كان من أغراض خلقها متعة الجمال للإنسان كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: ٨)، فكما خُلقت للمنفعة المادّية متمثّلة في الرّكوب وحمل الأثقال خُلقت أيضا لمنفعة روحية متمثّلة في المتعة بما رُكّب فيها من جمال الزّينة .

وليس هذا البيان القرآني في خصوص عرض الجمال البيئي بيانا على سبيل التّصوير المجرّد لذلك الجمال، وإنّما هو عرض فيه توجيه للإنسان على سبيل الحثّ إلى أن يتوجّه إلى مشاهد البيئة توجّها قاصدا لمزاولة الانتفاع الرّوحي والتّمتّع بنعمة الجمال فيها باعتبار ذلك مندرجا ضمن الابتغاء من فضل الله المعروض في الطّبيعة، فذلك الفضل كما هو معروض في المنافع المادّية لمرافق البيئة فهو معروض أيضا في المنافع الرّوحية ومنها متعة الجمال، وكلّ ذلك طُلب من الإنسان التّوجّه إليه بالابتغاء، وجُعل ذلك الابتغاء من مظاهر التّقرّب إلى الله كما جُعل الصّدود عنه من مظاهر الجفاء، وهو ما يفيده قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ١٤)، فالابتغاء من فضل الله في البحر أكلا من اللّحم الطّريّ وتمتّعا بجمال الحلية على حدّ سواء هو أمر مطلوب من الإنسان لما يفضي إليه من شكر الله تعالى والتّقرّب إليه. وفي التّأكيد على ذلك جاء النّكير على من يمنع متعة الجمال كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف: ٣٢). وهكذا يكون العرض القرآني لجمال البيئة عرضا مقصودا فيه قصدا التّوجيه إلى المتاع الرّوحي وليس مجرّد عرض تصويري، ولذلك أثر بالغ في السّلوك البيئي كما سنبيّنه تاليا.

ج ـ العبرة العقدية في الجمال البيئي:

لئن كان القرآن الكريم وجّه الإنسان في عرضه للجمال البيئي إلى المتعة الرّوحية بذلك الجمال، فإنّ ذلك الجمال هو في ذات الوقت يمكن أن يكون عامل إغواء يركن بالإنسان إلى الحضيض المادّي بدلا من أن يسمو به إلى الأفق الرّوحي، وذلك حينما يُنظر إلى الجمال النّظرة السّطحية التي لا تتجاوز إثارة الغرائز المادّية إلى إثارة الحاسّة الجمالية، فإذا هذا الجمال يكون سببا في الإغراق في الإشباع المادّي من حيث كان غرضه التّعديل من ذلك الإشباع بتوجيه المتعة إلى الأفق الرّوحي ليكون التّعامل مع البيئة تعاملا متوازنا. وذلك المعنى هو الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلا﴾ (الكهف: ٧)، فهذه الزّينة الممثّلة للجمال البيئي قابلة لأن تذهب بالإنسان إلى العمل الصّالح ومن بينه ما يتمثّل في

السّلوك البيئي نفسه، كما هي قابلة لأن تذهب به إلى خلاف ذلك، وهو أمر اقتضى أن يُعرَض الجمال البيئي عرضا تُرشّد فيه المتعة الجمالية بما يفضي بها إلى العمل الصّالح، ويجنّب أيلولتها إلى الفساد.

وقد جاء هذا التّرشيد لمتعة الجمال البيئي في القرآن الكريم متمثّلا فيما وُجّه إليه عرض ذلك الجمال من وجهة الاعتبار العقدي، فقد كان عرض الجمال البيئي في القرآن الكريم يتضمّن في أغلب الأحوال توجيها إلى الاعتبار بما في ذلك الجمال من الدّلالة على القدرة الإلهية المصوّرة له، أو التّفضّل الإلهي المقصود منه، أو الحكمة المتمثّلة فيه، أو غير ذلك من معاني العبرة العقدية المختلفة، وذلك حتى تستهوي صور الجمال البيئي الإنسان بما هي موافقة لحاسّة الجمال فيه، و " تجذب نظر النّاظرين فتوحي إلى ما فيها من آية للمتفكّرين تدلّهم على ما وراء الأشياء من خالق، وتعرّفهم بما له من صفات الكمال والحكمة والإبداع " [1].

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ (النمل: ٦٠)، فالجمال في الحدائق هو صورة جمالية داعية بعجيب صنعها وتناسق عناصرها وألوانها إلى التّيقّن بوحدانية الله تعالى بإدراك عجز كلّ الآخرين عن إبداع ذلك الجمال، وكذلك ما جاء في قوله تعالى بعد وصف الجمال في الأشجار المثمرة حال إثمارها: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ

---

[1] حسن الترابي ـــ الدين والفن: ٨٧.

فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ٩٩)، فهذا المشهد الجمالي هو آية دالّة عند التّأمّل فيها على الله تعالى وجودا وصفات، مفضية إلى الإيمان به.

وإنّما يوجّه القرآن الكريم الأنظار إلى الجمال البيئي توجيها يرشد إلى المعاني العقدية ليرفع من أثر ذلك الجمال في النّفس إلى ما يناسب قيمته الرّوحية المتعالية، ويحول دون أن يُبتذل بأيلولته إلى سبب لمجرّد إشباع شهوة مادّية هي من خواصّ الحيوانية، وذلك كأن يفضي استهواء الجمال في الغزال إلى ذبحه وأكله، أو استهواء الجمال في الشجرة إلى قطعها حطبا للطّبخ، فالجمال قيمة روحية فعلها الطّبيعي في النّفس الإنسانية أن تغذّي الرّوح بمتعة معنوية تسمو بها إلى أفق عليا من الإنسانية، وهل من تلك الأفق ما هو أعلى من الاتّجاه وجهة الله تعالى الذي جاء هذا التّرشيد القرآني يرشّد به انفعال الإنسان بالجمال البيئي؟ إنّه إذن ضرب رفيع من الارتقاء بأثر الجمال البيئي في النفوس إلى ما ينعكس إيجابا على سلوك الإنسان إزاء البيئة بتوجيهه وجهة العبرة العقدية عطفا على توجيهه وجهة المتعة الروحية[1].

٣- مقارنة بالمذاهب:

تختلف الأديان والمذاهب في تقديرها لحقيقة الوجود البيئي ومكانة البعد الروحي فيه متمثّلا في البعد العقدي أو الجمالي، وتلك التي تهتمّ نوع اهتمام بذلك البعد تختلف أيضا في حجم إبرازه كقضيّة معتبرة ضمن المنظومة النّظرية للبيئة وعلاقة الإنسان بها، وتوظيفه توظيفا عمليا في ترشيد تلك العلاقة. وينفرد التصوّر الإسلامي في هذا الشّأن من بين الأديان والمذاهب بمرتبة متميّزة كان فيها البعد

[1] راجع في البعد الجمالي للبيئة وموقعه في التّصوّر الإسلامي: حسن الترابي ـ الدين والفنّ: ٨٥ وما بعدها، وحامد صادق قنيبي ـ الكون والإنسان في التّصوّر الإسلامي: ١٠٣ وما بعدها.

الرّوحي للبيئة الطّبيعيّة قضيّة مهمّة، وذلك سواء في وجهها النّظري أو في وجهها السّلوكي العملي، وهو ما يتبيّن بالمقارنة بما نورده تاليا من تصوّر للبعد الرّوحي للبيئة عقديا وجماليا في بعض الأديان والمذاهب الفلسفية.

أ ـ مقارنة في البعد العقدي:

إنّ البعد العقدي للبيئة بحسبانه جزءا من حقيقتها الرّوحية لا نجد له على النّحو الذي بيّناه نظيرا في الأديان والمذاهب، ما كان منها قديما وما كان حديثا، فقد دأب أغلبها إن لم تكن كلّها على تقدير البيئة وجودا ماديا لا يتراءى فيه بعد روحي عقدي ذو شأن، بل اعتُبر أحيانا وجودا غير مُغن أصلا في البحث عن الوجود الغيبي وفي التّوصيل إليه، بل هو في بعض المذاهب عائق دونه، معطّل عن البلوغ إليه.

ومن ذلك أنّ الرّوح العامّة في اليهودية والمسيحية كما يتبيّن من التّوراة والإنجيل لا تنحو منحى الاعتبار العقدي بالمظاهر البيئيّة كما نجد ذلك المنحى ساريا في القرآن الكريم، بل إنّ فيهما من الأقول والمواقف ما يوحي بعكس ذلك، وينأى بالبيئة أن تكون مُعتَبرا عقديا، ومثاله ما جاء في العهد القديم من أنّ الرّبّ بسبب ما أكثر الإنسان من الشّرّ أصابه حزن وندم على خلقه بل على خلق البيئة التي يعيش فيها، ونصّ ذلك: " فحزن الرّبّ أنّه عمل الإنسان في الأرض، وتأسّف في قلبه، فقال الرّبّ: أمحو على وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم وذبابات وطيور السّماء "[1]، فقد أصبحت البيئة إذن مظهر نقمة لامظهر تفضّل ونعمة تذكّر بالله تعالى وتدلّ على رحمته كما هو الأمر في القرآن الكريم.

[1] العهد القديم ـ الإصحاح الرابع (عن: كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن الكريم: ١٢٤).

وكذلك فإنّ الثّقافة اليونانية في روحها العامّة تنزع في البحث عن حقـائق الغيب منزع التّجاوز للمظاهر البيئيّة المحسوسة إلى التّعقّل المجرّد، إذ لا تـرى في هذه المظاهر المحسوسة وإن كانت أجراما سماوية بلْهَ إن كانت مشاهد بيئيّـة أرضية غنًى في ذلك البحث باعتبارها لا تحمل دلالة حقيقيّة على عالم الغيب؛ ولذلك فقد توجّه أرسطو باللّوم إلى أنكساقوراس لمحاولتـه البحـث عـن الله مـن خلال التّأمّل في الأجرام السّماوية قائلا: " لو أنّ أنكساقوراس بدلا من اعتمـاده في إثبات وجود الإله على حكمته الممثّلة في سير الكواكـب في أفلاكـها كـان قـد اعتمد على أنّ خيريته الممثّلة في داخل نفوسنا تجذبنا إليها دائما لكـان أقـرب إلى الحقّ وأدنى إلى الحكمة منه إلى نهج العامّة الذين يعتمدون على الحسّ"[1]، ولا غرو فالإله عند أرسـطو خاصّـة وفي الثّقافـة اليونانيـة عامّـة علاقتـه بالعـالم المحسوس ومنه البيئة الأرضية علاقة ضعيفة، سواء فيما يتعلّق بتدبـير أمـره أو فيما يتعلّق بالعلم بما يجري فيه[2]، فليس إذن للبيئة في الثقافة اليونانية عمومـا بُعد عقدي بيِّن.

وفي الفلسفة الحديثة المعترف منها بالغيب كما أرسى دعائمـها الأساسـية ديكارت لا تغني المشاهد البيئيّة المحسوسـة شـيئا في الوصـول إلى معرفـة الله، وإنّما ذلك يتمّ بالانطلاق من التّأمّل في الذّات، وهو المسلك الذي سلكه ديكـارت ممثّلا في الكوجيتو الشّهير " أنا أفكّر إذن أنـا موجـود "، فمـن التّفكـير الذّاتـي انطلق لمعرفة ما هو خارج الذّات من العالم المحسوس ومن عالم الغيب على حدّ

---

[1] عن محمد غلاب ـ المعرفة عند مفكّري الإسلام: ١٣٦.

[2] الله عند أرسطو حرّك العالم حركته الأولى ثمّ تركه يتحـرّك وحـده دون تدبـير مباشـر منـه، وهـو لا يعلـم مـا يجري فيه من أحداث جزئيّة، وإنّما يعلم فقط الكلّيات..

سواء، ولم يكن لتلك المعرفة الغيبية علاقة بمحسوسات البيئة، إذ هي لا تتضمّن البعد الغيبي الذي منه يمكن التّعرّف على حقيقة الألوهية وسواها من حقائق الغيب، وقد كان لهذا المنهج الدّيكارتي المستبعد للبعد العقدي في مشاهد البيئة التّأثير الكبير في الفلسفة الحديثة كلّها ما كان منها مؤلّها وما كان مادّيا على حدّ سواء[1].

يتبيّن إذن أنّ الثّقافة الإسلامية تنفرد من بين الثّقافات في تقديرها للوجود البيئي بما تقرّر في هذا التّقدير من بعد عقدي تعتبره جزءا من حقيقة ذلك الوجود لا ينفصل عنه، ويتراءى ذلك البعد فيه كمعنى روحي يستشعره الإنسان ليصل منه إلى عالم الغيب معرفيا ووجدانيا. وهذا التّفرّد في تقدير البعد العقدي للبيئة في الثقافة الإسلامية سيكون له الأثر البالغ في السّلوك الإنساني العملي إزاء البيئة كما سنبيّنه بعد حين.

ب ـ مقارنة في البعد الجمالي:

لا يكاد يخلو دين ولا مذهب من تصوّر جمالي لمشاهد البيئة، ولكن حينما نقارن ذلك التّصوّر بالتّصوّر الجمالي كما قرّره القرآن الكريم يظهر الفرق بيّنا بينه وبينها، سواء في تقرير قيمة الجمال نفسها كعنصر من حقيقة البيئة، أو في توجيه أثر تلك القيمة في النّفس بما ينعكس على السّلوك البيئي للإنسان، وذلك ما يبدو في المقارنة ببعض الأديان والمذاهب في الأمرين جميعا.

فحينما يقرأ القارئ العهدين القديم والجديد فيما يتعلّق منهما بالبيئة الطّبيعيّة فإنّه يخرج من قراءته بانطباع عامّ لا يجد فيه لهذه البيئة بعدا جماليا كجزء من حقيقتها، بل على العكس من ذلك ربّما خرج بصورة عنها هي أقرب

[1] راجع في ذلك: روبرت أغروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٠.

إلى القبح والتّجهّم منها إلى اللّطف والجمال. فالأرض مقترنة باللّعنة بسبب خطيئة آدم في الأكل من شجرتها المحرّمة، وهي وما عليها من الموجودات البيئيّة أداة تخويف ووعيد للمخطئين من النّاس، وهي وما عليها أيضا قد تسبّبت في تعب الإله وإعيائه بعد خلقها، فأيّ موقع للجمال يكون إذن في هذه الصّورة القاتمة للأرض وما عليها من عناصر بيئيّة؟[1].

والفلسفة اليونانية قام شقّ منها على اعتبار الجمال الطّبيعي ليس جمالا حقيقيا، وإنّما هو مجرّد ظلّ متّصف بالدّونية لجمال حقيقيّ هو الجمال الموجود في عالم المثل. وعلى ذلك فإنّ أيّ شيء في البيئة يُرى جميلا فإنّ جماله ليس إلاّ ضربا من الوهم الذي يقع في النّفس، إذ حقيقته الجمالية لا وجود لها إلاّ في عالم المثل التي تستقرّ فيه الأشياء كلّها على وجه الحقيقة الواقعية. فأيّ جمال إذن في بيئة طبيعيّة هي نفسها ليس لها وجود حقيقي؟ إنّ هذا المعنى هو الذي تتضمّنه نظرية أفلاطون المثالية وامتداداتها الظّاهرة والخفيّة في الثّقافة اليونانية، وهو معنى لا يكون فيه الجمال قيمة أصيلة في ذات البيئة الطّبيعيّة، وإنّما هو ظلّ موهوم للجمال بالذّات القائم في عالم المثال[2].

وقد قامت الفلسفة الحديثة التي عليها انبنت الحضارة الرّاهنة على معنى للجمال في الطّبيعة اعتُبر فيه قيمة يضفيها الإنسان عليها وليست حقيقة موضوعية متأصّلة فيها نابعة من ذاتها، فقد كان ديكارت (Descartes) وهو أبو الفلسفة الحديثة يعتبر أنّ الجميل والبهيج لا يدلّ على أكثر من موقفنا في الحكم على الشّيء المتكلّم عنه، كما كان سبينوزا (Spinoza) يعتبر أنّ الجمال

---

[1] راجع في ذلك: كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن الكريم: ١١٤

[2] راجع نظرية المثل الأفلاطونية في: يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية: ٨٨

ليس صفة في الشّيء المنظور بقدر ما هو الأثر الحاصل منه في النّفس، وقد أحدث هذان الفيلسوفان تيّارا قويّا بهذا المفهوم للجمال أثّر تأثيرا بالغا في مجمل الفلسفة الحديثة، وعلى الرّغم من أنّ مفهوما جديدا نشأ منذ عقود يعتبر الجمال حقيقة موضوعية في الطّبيعة المشاهدة إلاّ أنّ المفهوم الدّيكارتي للجمال ما تزال له صولة في عموم الفكر الفلسفي الحديث، وهو مفهوم يجعل الجمال المشاهَد في البيئة الطّبيعية مجرّد انطباع ذاتي للمشاهِد لا مصداق له في الواقع، أي أنّ البيئة في ذاتها لا تنطوي على شيء من الجمال[1].

وفيما يتعلّق بتوجيه القيمة الجمالية في البيئة نرى الغالب من الثّقافات لا تولي اهتماما لترشيد الإحساس الجمالي في الإنسان، بحيث يكون جمال البيئة الطّبيعيّة عامل سموّ روحي ينعكس إيجابا على السّلوك البيئي، وإنّما يُرسل في الغالب إرسالا لينتهي في كثير من الأحيان إلى إثارة للغرائز الحسّية في الإنسان تنتهي إلى الإغراق في الاستهلاك المادّي لإشباع تلك الغرائز دون أن يكون له أثر يذكر في تغذية الرّوح بتوجيه ذلك الإحساس وجهةَ السّموّ إلى الآفاق العليا التي يتوق إليها الإنسان.

ولعلّ من أوضح الأمثلة على ذلك ما يُلحظ في الثّقافة الرومانية من نزوع الفنّ في التعبير عن جمال الطّبيعة إلى إبراز القوّة العضلية في الحيوان والإنسان، وإبراز القوّة الجنسية فيهما أيضا كما يبرز ذلك في المأثور من تلك التّماثيل المجسّمة للعضلات المفتولة وللأعضاء الجنسية. وفي الحضارة الرّاهنة يُوجّه الفنّ في التّعبير عن الجمال توجيها بيّنا في شطر كبير منه إلى إشباع الغرائز بالمزيد

---

[1] راجع في حقيقة الجمال بين النّظرة القديمة والجديدة في الفلسفة الحديثة: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظور جديد: ٤٥

من الاستهلاك المادّي لمقدّرات البيئة كما يبدو جليّا في صناعة الإشهار النّافقة التي تبرز الجمال في الإنسان وفي مظاهر الطّبيعة دفعا للمضيّ في طريق المتعة الحسّيّة دون أن يكون للمتعة الرّوحية في ذلك حساب.

يتبيّن ممّا تقدّم أنّ التّصوّر الإسلامي للبيئة يتضمّن من البعد الرّوحي فيها ما لا يتضمّنه غيره من التّصوّرات التي أسّستها الأديان والمذاهب، وذلك سواء فيما يتعلّق بالدّلالة العقدية لمشاهد البيئة باعتبار ما يتجلّى في كلّ مشهد من تلك المشاهد من حضور إلهي بصفات الكمال حكمة ورحمة وقدرة، وما يتجلّى فيها من دلالة على البعث في الحياة أخرى بعد هذه الحياة، أو فيما يتعلّق بالحقيقة الجمالية كعنصر موضوعي من عناصر البيئة يفعل في النّفس بالتّغذية الرّوحية فعلا تسمو به إلى آفاق عليا من الإنسانية يبتعد فيها عن الحيوانية ويقترب بها من المطلق. وليس فيما عرضنا على وجه المقارنة من الأديان والمذاهب ما يطابق هذا التّصوّر الإسلامي، وسيكون لهذا الاختلاف في التّصوّر النّظري لحقيقة البيئة من حيث البعد الرّوحي أثر كبير يختلف به السّلوك البيئي بين الثّقافة الإسلامية من جهة وسائر الثّقافات الأخرى وخاصّة الثّقافة الغربية من جهة أخرى. وهو الأمر معْقَدُ الأهمّية في سياق هذا البحث كما نعرض طرفا منه تاليا.

٤ ـ أثر البعد الروحي في السّلوك البيئي:

تقدّم القول سابقا إنّ التّعامل السّلوكي مع موضوع مّا من المواضيع يكون محكوما إلى حدّ كبير بالتّصوّر النّظري لذلك الموضوع، وهذا الأمر يصدق من بين ما يصدق على التّعامل السّلوكي مع البيئة، فالتّصوّر النّظري لحقيقة البيئة في أبعادها المختلفة هو الموجّه الأكبر للتّصرّف السّلوكي إزاءها، فكيفما يكون ذلك

التّصوّر للبيئة يكون السّلوك العملي فيها، إن بالتّلطّف معها - على سبيل المثال- والحفاظ عليها إذا كانت صورتها في الذّهن تحمل معنى القربى، وإن بالغلظة معها والعيث فيها إذا كانت تلك الصّورة تحمل معنى المغالبة والعداء.

وأيّ شيء من الأشياء التي يتصوّرها الإنسان حينما يكون تصوّره لحقيقتها يتضمّن عنصرا روحيا فإنّ سلوكه العملي إزاءه يكون موجّها توجيها خاصّا يختلف اختلافا كبيرا عن السّلوك النّاشي عن تصوّر خلو من ذلك العنصر الرّوحي، وهو ما يبدو جليّا على سبيل المثال في تلك المظاهر العملية من الاحترام والتّكريم التي تُعامل بها الأماكن التي تحمل ذكريات تاريخيّة أو دينيّة، والأشياء التي ترمز إلى معان من الصّداقة أو المحبّة، فإنّها لو لم تكن سوى أماكن وأشياء عادية خلوا من تلك الأبعاد الروحية من الذّكرى والمحبّة ما كانت تُعامل سلوكيا إلاّ كما تُعامل كلّ الأماكن والأشياء العادية المتمحّضة للبعد المادّي الصّرف.

و بناء على ذلك فإنّه حينما تكون حقيقة البيئة تتضمّن معنى روحيًا وراء معناها المادّي على النّحو الذي بيّنّاه آنفا، فإنّها لمّا تصبح تصوّرا في الأذهان على سبيل الالتزام الدّيني أو المذهبي سيكون لها الأثر البالغ في توجيه السّلوك العملي إزاءها بفعل ذلك العنصر الرّوحي، إذ سيكون ذلك السّلوك مبنيّا على اعتبارات تتجاوز الاعتبارات المادّية القائمة على مجرّد الانتفاع الحسّي بمرافق البيئة لإشباع الشّهوات والغرائز الطّبيعية إلى اعتبارات أخرى تقوم على تواصل بين الإنسان والبيئة فيه فسحة للانتفاع الرّوحي بما يقتضيه ذلك من تعامل يتّصف باللّين واللّطف والمودّة والقربى وغيرها من المعاني التي يقتضيها التّواصل الرّوحي ولا يكون فيها للتّواصل المادّي الصّرف مكان.

والبعد الرّوحي لحقيقة البيئة كما بيّنّاه عنصرا من عناصر التّصوّر الإسلامي للبيئة متمثّلا في الدّلالة العقدية لمشاهد البيئة وفي معنى الجمال المتضمّنة إيّاه سيكون له التّأثير البالغ في مجمل السّلوك البيئي لمن يحمله تصوّرا دينيّا على نحو ما وصفنا، وهو أمر يمكن استنتاجه منطقيا من الملازمة بين الصّورة النّظرية للتّصوّر العقدي في هذا الخصوص وبين مقتضياتها العملية في السّلوك، وذلك بالإضافة إلى تبيّن مصداقه من شهادة التاريخ في تجربة الحضارة الإسلامية النّاشئة بعامل التّصوّر العقدي الإسلامي الشّامل الذي يُعدّ جزءا منه التّصوّر البيئي ببعده الرّوحي، كما يمكن أيضا تأكيده استئناسا بالمقارنة بآثار سلوكية بيئيّة ناشئة من تصوّرات مخالفة في خصوص العنصر الرّوحي بعدا من أبعاد حقيقة البيئة.

وإذا كانت هذه الآثار السّلوكية البيئيّة التي يقتضيها التصوّر الرّوحي للبيئة آثارا متعدّدة المظاهر فإنّه لعلّ من أهمّ تلك المظاهر فيما يعود بالسّبب المباشر أو غير المباشر إلى البعد العقدي والبعد الجمالي من حقيقة البيئة ما يتمثّل في آثار أساسية ثلاثة تلتقي في معنى عامّ من السّلوك الانتفاعي بالبيئة، ولكنّه انتفاع ذو طبيعة روحية يخالف الانتفاع ذا الطّبيعة المادّية في أشكال التّصرّف وفي آثاره. وهذه المظاهر الثلاثة من الانتفاع هي: عبرة عقدية ممّا في حقيقة البيئة من البعد العقدي، ورشد معرفي بما فيها من هذا البعد والبعد الجمالي، ومتاع روحي منهما أيضا.

أ ــ العبرة العقديّة:

إنّ البعد العقدي للبيئة الطّبيعية كما شرحناه سابقا من شأنه لمّا يكون عنصرا من عناصر التّصوّر لحقيقتها أن يجعل التّعامل معها تعاملا انتفاعيا

يتعدّى تحقيق المطالب المادّية من مأكل ومشرب وملبس ومسكن إلى تحقيق المطلب الرّوحي في البحث عن حقيقة المطلق التي يتطلّع إليها الإنسان بالفطرة ليشبع بها أشواقه إلى الغيب متمثّلا في القوّة العظمى التي تفسّر له لغز الوجود، وفي حياة الخلود التي تحرّره من كوابيس العدم. فإذا البيئة بهذا المعنى تصبح للإنسان مصدرا لغذاء روحه كما هي مصدر لغذاء جسمه.

وإذا كان للإنسان حرص شديد على حياته المادّية التي بها يكون حفظ جسمه فإنّ له ذات الحرص على حياته المعنوية التي بها يكون حفظ وجوده الرّوحي. وهو ما يتبدّى جليّا في هذا المسعى الإنساني الدّائب الذي لم يخل منه مجتمع من المجتمعات في أيّ عصر من العصور إلى إقامة علاقة بقوى غيبية تُنشأ لها باعتبارها إشباعا روحيا لفطرة التّديّن فيه المعابد والهياكل، وتُمارس فيها الطّقوس والشّعائر. ولمّا لم يؤثر قطّ في تاريخ الإنسان أنّ أيّ حضارة من الحضارات أو مجتمع من المجتمعات أقامت المزارع والمصانع والعمائر دون المعابد والهياكل، بل إنّ هذه توجد دائما إلى جانب تلك تبيّن أنّ حرص الإنسان على حياته الرّوحية يوازي حرصه على حياته المادّية مهما يكن من رشده أو ضلاله في الطّريقة التي يحقّق بها ذلك الحرص.

وحينما يكون الإنسان حريصا على حياته الروحية حرصه على حياته المادّية، وحينما تكون البيئة الطّبيعيّة مصدرا للغذاء الرّوحي للإنسان كما هي مصدر لغذائه المادّي كما هو الأمر في التّصوّر الإسلامي للبيئة، فإنّ الموقف إزاء هذه البيئة سيكون موقفا مغايرا تمام المغايرة للموقف منها فيما لو كانت تُعتبر بالنّسبة إليه مصدرا متمحّضا للغذاء المادّي فحسب، خلوا من أيّ معنى من

المعاني ذات الطّبيعة الرّوحية التي من شأنها أن تكون منمّية للبعـد الرّوحـي في الإنسان.

إنّ هذا الموقف من البيئة في حال كونها مصـدرا للغـذاء الرّوحـي سيكون موقف الحرص عليها بهذا الاعتبار، وذلك بإقامة علاقة معها تمتدّ فيـها إلى ما تتضمّنه من معنى روحي متمثّـل بـهذا الصّدد في الدّلالـة العقديـة الظّاهرة في التّجلّي المشهود لصفات الله تعالى وفي الشّـهادة القائمـة علـى الحيـاة الأخـرى، فإذا الإنسان في هذه العلاقة يعدل عـن موقـف يقطـف فيـه الـوردة البهيّـة مـن البستان ليمتّع حاسّة شمّه بطيب ريحها ساعة من يوم ثمّ يلقـي بـها في المزبلـة حينما لا تكون حقيقة الوردة متجاوزة لمظهرها المادّي إلى موقف يمتّع فيه روحه بعبرة منها وهي قائمـة في بسـتانها أيّامـا بتمثّـل ما فيـها مـن الإبـداع الإلهـي المتجلّي في دقّة صنعتها وجمال منظرها. وإذا به يعدل في هذ ه العلاقة أيضا عن موقف يفسد فيه عينا جارية رقراقة بما يحقّـق مـن متاعـه الجسـمي اسـتنزافا لمياهها بالسّرف وتلويثا لها بالأكدار حينما لا تكون حقيقة الماء متجاوزة لمجـرّد معادلته التّركيبيّة التي يكون بها المتاع الحسّي إلى موقـف يحـافظ فيـه عليـها صافية رقراقة للتّملّي الرّوحي ممّا تشهد به من تفضّـل إلهـي علـى الخلـق ومـن حكمة بجعله من الماء كلّ شيء حيّ.

هذه المواقف الصّغيرة في التّعـامل مـع البيئـة الطّبيعيّـة جـرّاء مـا تحملـه مشاهدها من بعد عقدي حينما تصبـح ثقافـة عامّـة تتحكّـم في مجمـل التّصـرّف الإنساني إزاء البيئة فإنّها تثمر لا محالة موقفا إنسانيّا كلّيّا تُحفـظ فيـه البيئـة من أن ينالها الدّمـار اسـتنزافا وتلويثـا في سـبيل تحقيـق المتعـة المادّيـة، وذلـك بسبب ما يُرى فيها مـن رمزيـة عقديـة تغـذّي الـرّوح فيُبقـى عليـها إذن سـالمة

ليتواصل ذلك الغذاء منها دون أن يفسد بما يطالها هي من الفساد، ولعلّ ذلك هو أحد معاني قوله تعالى: ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤) فالانتفاع بالبيئة حينما يكون انتفاعا يزدوج فيه المتاع المادّي المعبّر عنه في الآية باتّخاذ القصور ونحت البيوت بالمتاع الرّوحي المعبّر عنه بذكر آلاء الله فإنّه يكون انتفاعا يحافظ على البيئة الأرضيّة معافاة سليمة، وأمّا حينما يكون انتفاعا لا يبغي إلاّ المتاع الحسّي باعتبارها لا تتضمّن إلاّ بُعدا مادّيا صرفا فإنّه يؤول بها إلى الفساد .

إنّ هذا الفارق بين الموقفين في التّصرّف البيئي ناشئ من اعتبار العنصر الرّوحي العقدي في حقيقة البيئة وعدم اعتباره هو ذاته عمليا وتاريخيا الفارق بين الحضارة الإسلامية التي يُعتبَر فيها الإلقاء ببقايا الأغذية في القمامة منكرا مرفوضا، بل يُعتبر الاستيفاء لعوالق الآنية التي يُقدّم فيها المأكل خلقا مطلوبا من آداب الطّعام وذلك بأوامر دينيّة في هذا وذاك توجّه إلى ملحظ ما وراء المتاع الحسّي في الطّعام والشّراب من معنى تفضّل الله تعالى على خلقه ومنّته عليهم[1]، وبين الحضارة الغربية الرّاهنة التي أصبح من أعوص مشاكلها البيئيّة الكمّ العظيم من فضلات الطّعام التي تُلقَى كلّ صباح في المزابل فتلوّث التّراب والهواء بتعفّنها، وتستنزف من موارد الطّبيعة شيئا كثيرا، وذلك بما ترسّب في الأذهان من فكرة عن البيئة ومواردها لا تقوم إلاّ على بعد وحيد هو البعد المادّي. إنّه إذن الأثر السّلوكي في البيئة الذي يثمره العنصر الرّوحي العقدي في

---

[1] قال صلّى الله عليه وسلّم: " وليَسلُت أحدُكم صحفته "، رواه مسلم.

تصوّر حقيقة البيئة فينعكس إيجابا على التّعامل مع البيئة تعامل الرّفق بها والحفاظ عليها.

ب ـ الرّشد المعرفي:

لا شك أنّ المعرفة الفعلية بحقيقة البيئة تتحكم بقدر كبير بالصّورة الإيديولوجية التي يحملها عنها الباحث فيها، فتلك الصّورة هي التي ترسم في الغالب المسار المنهجي الذي يسلكه حاملها حينما يروم استكشاف الحقيقة الواقعية لعناصرها سواء في ذاتها أو في علاقاتها ببعضها، فعلى سبيل المثال إذا كان من عناصر هذه الصّورة أنّ البيئة الطّبيعيّة هي المادّة المتّصفة بالدّونية والخسّة في مقابل العالم العقلاني المتّصف بالسّموّ والرّفعة كما هو الأمر في بعض الثّقافات الغنوصية القديمة فإنّ ذلك سوف يكون صارفا عن البحث في حقيقة المكوّنات المتركّبة منها والقوانين الجارية عليها ودافعا إلى تصوّر حقيقتها المادّية تصوّرات وهمية في أصل نشأتها وفي أسباب تصريفها[1]، ولكن حينما تكون البيئة الطّبيعيّة متّصفة في التّصوّر الثّقافي بالرّفعة وعلوّ المقام فإنّ النّظر سوف يتّجه إليها بالبحث للوقوف على حقيقتها الذّاتية فيما تنبني عليه من المركّبات والقوانين، فتنشأ من ذلك العلوم الطّبيعيّة، وتزدهر المعرفة بحقيقة البيئة في طريقها الصّحيح، وذلك شأن الحضارات التي قامت على تصوّرات للبيئة تحمل معنى الإعلاء والتّقدير.

وبناء على هذا المعنى، فالتّصوّر الثّقافي للبيئة حينما يكون في توصيفها متضمّنا لعنصر روحي عقدي وجمالي على نحو ما قرّرناه في بسط التّصوّر الإسلامي فإنّه سوف يكون موجّها للمنهج المعرفي لاستكشاف حقيقتها وجهة

---

[1] راجع نماذج من ذلك في: يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية: ٤.

غير تلك الوجهة التي يسلكها ذلـك المنـهج لـو كـانت الصّـورة الثّقافيـة للبيئـة متمحّضة للبعد المادّي خلوا من أيّ عنصر روحي، إذ تصوّر العنصـر الرّوحـي في حقيقة البيئة سوف يكون منطقيا فاتحا لأفق جديد تنفسح بـه الرّؤيـة في تقديـر الحقيقة البيئيّة لما هو أوسع من الدّائرة المادّية الضّيّقة، فتنكشف بذلـك عنـاصر من تلك الحقيقة لم يكن بالإمكـان انكشـافها حينمـا تكـون الرّؤيـة منحبسـة في الدّائرة الضّيّقة، وذلك ما يفضي في التّعامل مع البيئة إلى انتفاع معـرفي بـالتّقدير الصّحيح لحقيقتها يفضي هو بدوره إلى سلوك عملي فيها هو الأقرب إلى الصّواب في صيانتها والحفاظ عليها.

وبيان ذلك عمليا أنّ الصّـورة الثقافيـة للبيئـة حينمـا تكـون حاملـة لبعـد عقدي يتمثّل في تجلّي الكمال الإلهي على نحو ما وصفنا سابقا فإنّ همّة الحامل لهذه الصّورة سوف تكون مندفعة بقوّة نحو مشاهد البيئة لاستكشاف ما تتضمّـن من عظيم الصّنعة ودقيق النّظام وبليغ الحكمة في تفاصيل جزئيّاتها المكوّنة لها. وفي كلّيّات السّنن الجارية عليها، باعتبار أنّ ذلك إنّمـا هـو استكشـاف للكمـال الإلهي، وهو بالتّالي ضرب من ضروب العبادة لله تعالى والقربى منه.

وقـد كـان هـذا الأمـر هـو الحـاصل في الحضـارة الإسـلامية. فالمعــارف الطّبيعيّة البالغة الثّراء التي أثمرتها هذه الحضارة إنّما كانت بسـبب مـن البعـد العقدي في التّصوّر الإسلامي للبيئـة الطّبيعيّـة، وشـاهده الظّـاهر أنّ كـلّ العلمـاء المستكشفين لحقائق الطّبيعة إنّما كانوا يعبّرون بحالهم ومقـالهم عـن أنّـهم كـان يدفعهم إلى الاستكشاف إرادة الوقوف على قـدرة الله تعـالى وحكمتـه في خلقـه. وليس مجرّد المنفعة المادّية، وذلك ما عبّر عنه الجاحظ في تبرير بحثه العلمي في خصائص الحيوان، إذ يقول في شأن الفصـل الـذي عقـده لبيـان طبـائع الكلـب

والدّيك لمّا وقع لومه على ما ظُنّ من تفاهة الموضوع لتفاهة العائد المادّي منه: "ولسنا نقف على أثمانهما من الفضّة والذّهب، ولا إلى أقدارهما عند النّاس، وإنّما نتنظّر [= نتأمّل ونطيل التّفكير] فيما وضع الله عزّ وجلّ فيهما من الدّلالة عليه وعلى إتقان صنعه وعلى عجيب تدبيره"[1]. فقد كان إذن البعد العقدي دافعا مهمّا للاستكشاف العلمي للبيئة الطّبيعيّة في الثّقافة الإسلامية كما تبيّنه مقالة الجاحظ هذه.

وبالإضافة إلى ما يثمره العنصر الرّوحي العقدي في التّصوّر البيئي من دفع إلى المعرفة العلمية فإنّ هذا العنصر من شأنه أن يرشّد هذه المعرفة ترشيدا أخلاقيا، ليجعل من معرفة الحقيقة المادّية للبيئة معرفة تتّجه الوجهة التي تثمر فيها الخير وتتجنّب ما عسى أن يفضي إلى الشّرّ. فالبحث عن الحقيقة المادّية حينما يكون بحثا في تجلّي الكمال الإلهي فإنّ النّتائج سوف تُحفظ لدى تصريفها الاستثماري فيما هو مناسب لذلك الكمال من اللّطف والخيريّة والرّحمة، ولكن حينما يكون بحثا يتعامل مع مجرّد المادّة المتجهّمة القاحلة فإنّ النّتائج سوف تكون حاملة لقابلية التّوجيه في وجهة الشّرّ والدّمار مهما تكن في ذاتها تحمل من خصائص الموضوعية المجرّدة.

وقد أثمرت الثّقافة الإسلامية في هذا الشّأن أدبا في المعرفة البيئيّة تُحرّم فيه ما عُرف بالعلوم الضّارّة من مثل السّحر والتّنجيم، وذلك بأثر من الإرشاد الدّيني في التّوجيه إلى البعد العقدي في حقيقة البيئة، وبالتّالي في التّحصيل المعرفي لتلك الحقيقة. وقد بيّن ابن خلدون تأييدا لهذا النّهج الثّقافي الإسلامي أنّ المسلمين لمّا ترجموا علوم الفلاحة من اليونانيّة اقتصروا منها على ما يتعلّق

---

[1] الجاحظ ـ الحيوان: ٢ / ١٠٩.

بغرس الزّروع ونموّها وإثمارها، وحذفوا ما كان متعلّقا منها بالاستعمالات السّحريّة [1]،وليس هذا الرّشد في الانتفاع المعرفي بحقائق البيئة إلاّ بأثر من العنصر الرّوحي العقدي في تصوّر تلك الحقائق.

وإذا كانت الحضارة الغربية الرّاهنة قد اندفعت فيها الهمم قويّة إلى الاستكشاف المعرفي لحقيقة البيئة بالرّغم من خلوّ التّصوّر البيئيّ فيها من العنصر الرّوحي، فإنّه لّما كان الدّافع الأكبر في ذلك هو استثمار هذا الاستكشاف في تحقيق الرّفاه المادّي كغاية عليا من الحياة كانت المعرفة العلمية بالبيئة في هذه الحضارة معرفة تتّصف بجفاف روحاني عبّر عنه النّاقد الفيزيائي شرودنقر (Schrodinger) بقوله: " إنّ الصّورة التي يرسمها العلم للعالم الحقيقي حولي صورة ناقصة جدّا ..[إنّه] يسكت سكوتا فاضحا عن كلّ ما هو قريب فعلا إلى قلوبنا .. [إنه] لا يعرف شيئا عن الجمال والقبح، عن الخير والشّرّ، أو عن الله والأزلية"[2]، وهذا المعنى ذاته عبّر عنه الفيزيائي الألماني هايزنبيرق فيرنر (Heisenberg Werner) تعبيرا بليغا في قوله: " لقد استحدث القرن التاسع عشر إطارا بالغ الجمود للعلم الطّبيعي فيه كانت المادّة هي الحقيقة الأوّلية، كان يُنظر إلى تقدّم العلوم وكأنّه حملة صليبية لغزو عالم المادّة، وكانت المنفعة شعار ذلك العصر"[3]. ولا شكّ أنّ هذا الجفاف والقحولة في العلم الطّبيعي كما قامت عليه الحضارة الغربية كانا ممّا أفضى بالمعرفة البيئيّة إلى الخلوّ من الهدي الأخلاقي، فأفضى ذلك بالتّالي إلى التّفجير النّووي المريع في هيروشيما كرمز لما

---

[1] راجع في ذلك: ابن خلدون ـ المقدّمة: ٤٦٥، وراجع أيضا فيما عرف في الثّقافة الإسلامية بالعلوم الضّارّة : ابن النديم- الفهرست: ٤٣٠، وابن حزم ـ رسالة مراتب العلوم ـ ٧٠، وأحمد بن مصطفى ـ مفتاح السّعادة: ٣٣٨.

[2] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد: ١٣٤.

[3] عن نفس المرجع والصّفحة.

آلت إليه المعرفة البيئيّة الخلو من البعد الرّوحي من تصرّف مدمّر للبيئة الطّبيعيّة والإنسانية على حدّ سواء.

وما قيل في ترشيد الانتفاع المعرفي بالبيئة جرّاء العنصر الرّوحي العقدي في تصوّرها الثّقافي يقال مثله أو قريب منه في ترشيد ذلك الانتفاع جرّاء العنصر الرّوحي في بعده الجمالي، فحينما يكون الجمال في التّصوّر الثّقافي للبيئة قيمة موضوعيّة متحقّقة في مشاهد البيئة وليست مجرّد خيالات في الذّهن فإنّ الجهد المبذول للوقوف على حقيقة تلك المشاهد سيكون آخذا بعين الاعتبار لتلك القيمة بحسبانها عنصرا من الحقيقة المبحوث عنها، وحينئذ فإنّ المعرفة البيئيّة ستكون أكثر إصابة للحقيقة، كما أنّها ستكون أكثر رشدا فيما تؤول إليه من تطبيقات حين التّعامل السّلوكي مع البيئة، إذ هي ستكون معرفة متضمّنة معنى الجمال الذي يفرض على النّفس في الغالب المعاملة اللّيّنة الرّفيقة لما هو جميل.

وحينما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨) فإنّ ذلك كان ترشيدا للمعرفة البيئيّة بأن تكون قيمة الجمال ـ مشارا إليها هنا باختلاف الألوان ـ ملحظا أساسيا من ملاحظها في البحث، حتّى يتمّ العلم الحقيقي بالبيئة، ويفضي ذلك العلم الحقيقي من قِبل العلماء المتحقّقين به إلى سلوك بيئيّ سويّ لا فساد فيه، وقد كان لهذا الإرشاد القرآني أثره العملي البيّن في مجمل الحضارة الإسلامية التي كان لقيمة الجمال في تصوّرها الثّقافي للبيئة دور كبير في سلوكها الرّفيق بمشاهد البيئة، إذ لم يؤثر في هذه الحضارة تصرّف بالحرق والتّغريق والتّدمير حتى في ذروة ما كان يقع من الحروب مع الحضارات والأمم الأخرى.

ولكن لمّا كان العلم الحديث الذي قامت عليه حضارة الغرب لا يعتبر الجمال البيئي إلاّ خيالا ذهنيا كما بيّنّاه آنفا فإنّ قيمة الجمال لم يكن لها أثر في توجيه هذا العلم لا توجيها موضوعيا ولا ترشيدا أخلاقيا؛ وذلك لأنّ الجمال في هذا التّصوّر " لا يمكن أن يكون موضع جدل علمي، إذ أنّه لا يعيننا بتاتا في اكتشاف حقائق الطّبيعة "[1]، وقد كان لهذا المنحى العلمي الخالي من قيمة الجمال دور ذو بال في توجيه العلم الطّبيعي توجيها أفضى إلى ما أصاب العالم من دمار بيئيّ في الحروب الكونية التي شهدها النّصف الأوّل من هذا القرن مستخدمة خلاصة ما وصل إليه العلم الكوني من نتائج، ولعلّ ذلك كان من أهمّ الأسباب في المراجعة العميقة التي قام بها ثلّة كبيرة من العلماء المعاصرين في خصوص البعد الجمالي في العلم الكوني في اتّجاه أخذ القيمة الجمالية في الطّبيعة بعين الاعتبار في البحوث العلمية، ترشيدا موضوعيا وأخلاقيا للمعرفة الطّبيعيّة البيئيّة[2]، ولكن يبدو أنّ هذه المراجعة تتطلّب وقتا طويلا لكي يكون لها أثر في المسار الحضاري الغربي العامّ الذي ظلّ جاريا على معرفة بالطّبيعة تخلو من قيم الجمال، مع ما يترتّب على ذلك من تصرّف مجحف بالبيئة في السّلوك العملي.

ج ـ المتاع الرّوحي:

للإنسان مطالب مادّية يجد في إشباعها متاعا حسّيا، كما أنّ له مطالب روحية يجد في إشباعها متاعا معنويا قد يفوق في درجته الإمتاعية ذلك الحسّيّ. وحينما يتحقّق الإشباع للنّوعين من المطالب في تعادل يعيش الإنسان حياة متوازنة ينعكس أثرها الإيجابي على تعامله السّلوكي إزاء غيره من بني الإنسان

---

[1] نفس المرجع: ٤٥.

[2] راجع ذلك في نفس المرجع: ٤٦ وما بعدها.

كما إزاء محيطه البيئيّ العامّ، أمّا حينما تختلّ معادلة ذلك الإشباع بالميل إلى أحد الطّرفين على حساب الآخر فإنّ توازن الحياة يصيبه الاختلال هو أيضا، ويكون لذلك أثر سلبي في التّعامل الإنساني والبيئيّ على حدّ سواء.

والأزمة البيئيّة التي سبّبتها حضارة الغرب الرّاهنة ليست في شطرها الأكبر إلاّ نتيجة لميل هذه الحضارة بالإنسان إلى الإغراق في المتاع المادّي على حساب المتاع الرّوحي ممّا أفضى إلى الاستنزاف المدمّر لمرافق البيئة باعتبار المتاع المادّي بتلك المرافق هو الغاية العليا من الحياة، أمّا المتاع الرّوحي بالطّبيعة فليس له في هذه الحضارة حظّ يذكر من شأنه أن يعدّل من ذلك الغلواء المادّي فأدّى ذلك إلى الأزمة البيئيّة.

وكما أنّ مصدر المتاع المادي الذي يطلبه الإنسان لإشباع حاجته الحسّيّة هو البيئة الطّبيعيّة ، فإنّ من أهمّ مصادر المتاع المعنوي الذي يطلبه لإشباع مطالبه الرّوحية هو ذات تلك البيئة الطّبيعيّة، ولكنّه لا يتحقّق بصفة تلقائيّة مثل المتاع المادّي، بل يتوقّف في تحققه على الصّورة الثّقافية التي يحملها الإنسان عن تلك البيئة، فإذا كانت الصّورة الثّقافية للبيئة تحمل بعدا روحيا أمكن تحقّق المتاع الرّوحيّ منها، وإذا كانت لا تحمل إلاّ بعدا مادّيا صرفا تمحضّت للمتاع الحسّي فحسب، وخلت من كلّ متاع روحي.

وحينما يكون التّصوّر الثّقافي للبيئة يتضمّن عنصرا روحيا عقديا وجماليا على نحو ما يتضمّن التّصوّر الإسلامي الذي شرحناه سابقا، فإنّ البيئة تكون مصدرا مهمّا لمتاع معنوي يشبع المطالب الرّوحية لحامل ذلك التّصوّر، وتقوم به المعادلة مع الإشباع الحسّي، فتتوازن حياته، ويرشد تصرّفه البيئيّ بما يجعل إرادة المتعة الرّوحية مكفكفة لغلواء الاستهلاك المادّي، محافظة عليه في الحدّ

الذي لا يجحف فيه بمقدّرات البيئة، فتبقى على وضعها من الصّلاح لاستمرار الحياة وتنميتها.

فالبعد العقدي في التّصوّر البيئي من شأنه أن يجعل المتأمّل في البيئة وهو يحمل ذلك التّصوّر يتجاوز بنظره مشاهدها المادّية المحدودة الضّيّقة إلى ما وراءها ممّا تدلّ عليه من الكمال المطلق، فإذا ذلك المتأمّل يشبع بتمثّل ذلك المطلق من خلال التّأمّل في مشاهد البيئة أشواقه الرّوحية الفطرية إلى الوصل بالكمال المطلق، فإذا هو يجد متاعا روحيا عظيما حينما يصله بديع النّظام في تلك المشاهد بالمبدع الكامل الإبداع، وحينما تنقله مظاهر الرّحمة فيها إلى رحاب الرّحمان الرّحيم، وحينما يفضي به عطاؤها السّخيّ من الثّمرات المختلفة الطّعوم والألوان إلى حضرة المنعم الرّزّاق، وإذا بذلك المتاع الرّوحي العظيم الحاصل من الدّلالات العقدية للبيئة يكون عاصما نفسيا فعّالا من أن يتصرّف الإنسان في مشاهد البيئة تصرّفا يعصف فيه بمناطات تلك الدّلالات بما يفسد من نظام البيئة وما يخرّب من نعمها.

وكذلك فإنّ قيمة الجمال في البيئة حينما تقع في التّصوّر الثّقافي على أنّها قيمة واقعيّة متمثّلة في ذات المشاهد البيئيّة من شأنها أن تجعل النّاظر في البيئة يشبع شوقه الفطريّ إلى الجمال بالتّملّي في تلك المشاهد ليحصل له متاع روحي عظيم أيضا يعصمه نفسيا من أن يتعامل مع ذلك الجمال البيئي بما فيه إفساد له أو تشويه لمظهره في سبيل تحقيق مجرّد متعة مادّية مترفة لا تكون في هذه الحال بأكثر إلحاحا في الطّلب من إلحاح المتعة الرّوحية التي يحقّقها الجمال البيئي.

ولكن حينما تخلو مشاهد البيئة من بعدها العقدي فلا يُرى فيها إلاّ التّكثّف المادّي المتجهّم، وحينما تخلو من بعدها الجمالي أو يكون فيها ذلك

البعد ليس سوى وهم عقلي لا مصداق له في الواقع البيئي، فإنّ الصّلة الرّوحية بها تكون منعدمة أو ضعيفة إلى حدّ بعيد، ولا يبقى فيها إذن مصدر لمتعة معنوية تلبّي الأشواق الرّوحية للإنسان، وتتمحّض الصّلة بها إذن في تحقيق المتعة المادّية الحسّيّة، فترسّل هذه إرسالا لاتحدّه حدود، وتكون النّتيجة الإغراق في استنزاف الموارد البيئيّة في غير مراعاة قطّ لتشويه يصيب في البيئة قيمها الرّمزية والجمالية، إذ تلك القيم غير ملحوظة فيها أصلا، وينتهي الأمر من جرّاء ذلك الاستنزاف الشّره إلى التّشويه والإفساد.

والأزمة الرّاهنة التي تعانيها البيئة الطّبيعيّة هي في شطر كبير منها حاصلة من فقر الحضارة الغربية التي أنتجتها من المتاع الرّوحي بالبيئة، فهذه الحضارة بما قامت عليه من مادّية مجحفة انتهت كما لاحظ كارل ياسبرز (Jaspers Karl) إلى أن " لم يظلّ في العالم المحيط بالفرد روح .. فحينئذ يصبح الإنسان محروما من العالم بحقّ"[1]، وحينما لم يبق في العالم البيئي في تصوّر هذه الحضارة روح متمثّلة في قيم عقدية وجمالية، أصبحت تتصرّف في ذلك العالم بخشونة وقسوة، وهو ما أفضى إلى الأزمة البيئيّة المشهودة، وذلك ما لاحظه ألكسيس كارل حينما قال: " تُعزى خشونة حضارتنا وكآبتها ولو جزئيّا إلى الكبت الذي نعاني منه في حياتنا اليومية التي لا تشتمل إلاّ على أبسط أشكال الاستمتاع بالجمال"[2]، ففقر هذه الحضارة من المتاع الرّوحي هو الذي أفضى بها إلى خشونة في التّعامل البيئي، وكان أحد العوامل المؤدّية إلى المشكلة البيئيّة الرّاهنة، وذلك في نطاق العامل الأعمّ المتمثّل في التّصوّر الثّقافي للبيئة

---

[1] عن: فؤاد زكريا ـ الإنسان والحضارة: ١٣.

[2] ألكسيس كارل ـ الإنسان ذلك المجهول: ١٥٥.

الخالي من البعد الرّوحي، خلافا للتّصوّر الإسلامي الذي يفسح لذلك البعد حيّزا مهمّا تترتّب عليه منطقيا وترتّبت عليه واقعيا آثار مهمّة في التصرّف البيئيّ بما يحافظ على صلاح البيئة ويجنّبها الفساد.

II ــ الحقيقة المادّية للبيئة

إذا كانت الحقيقة الرّوحية للبيئة محلّ خلاف في التّصوّر الثّقافي بين مختلف أهل المذاهب والأديان كما بيّنّاه، فقد يظهر في بادئ الرّأي أنّ حقيقتها المادّية لا تكون إلاّ محلّ اتّفاق بينها، وذلك لما تتّصف به من صفة الموضوعية، إذ هي حقيقة مادّية محسوسة، ولكنّ الأمر ليس في الواقع كذلك، فبالرّغم ممّا يبدو من موضوعية الحقيقة المادّية للبيئة إلاّ أنّ الاختلاف في التّصوّر الثّقافي قد طالها هي أيضا وإن يكن من جهات غير الجهات التي وقع فيها الخلاف على الحقيقة الرّوحية.

وكما كان الاختلاف في التّصوّر الثّقافي للحقيقة الرّوحيّة للبيئة مفضيا إلى تباين في التّصرّف السّلوكي إزاء البيئة كما بيّنّاه فإنّ الاختلاف في الحقيقة المادّية سيكون كذلك أيضا؛ وذلك لأنّ التّصرّف السّلوكي في البيئة يحكمه مجمل التصوّر لحقيقتها في مختلف عناصرها الرّوحية والمادّية، فالاختلاف في مجمل تلك الصّورة بالاختلاف في أيّ عنصر من عناصرها ينعكس أثره على السّلوك البيئي، وذلك هو مبرّر بحثنا تاليا في الحقيقة المادّية للبيئة في التّصوّر الإسلامي وما ينتج عن تصوّر تلك الحقيقة من أثر عملي في السّلوك البيئي مقارنة بالمخالف من الثّقافات الأخرى وخاصّة الثّقافة الغربية في التّصوّر وفي الأثر العملي من السّلوك البيئي.

وإذا كان الاختلاف في تصوّر الحقيقة الرّوحية للبيئة يدور في عمومه بين إثبات العنصر الرّوحي ونفيه، أو على الأقلّ في أخذه بعين الاعتبار في التّقدير وعدم أخذه، فإنّ الاختلاف في تصوّر الحقيقة المادّية يدور على محاور أخرى لعلّ من أهمّها قضيّتين أساسيتين هما: المادّة البيئيّة بين الوجود المادّي والوجود الذّهني، وقيمة المادّة البيئيّة بين الاعتبار والاحتقار. وفي الثّقافة الإسلامية لكلّ من هاتين القضيّتين تصوّرات مخصوصة بحيث تتشكّل من مجملها صورة للحقيقة المادّية للبيئة تختلف عن الصّورة التي قامت عليها الحضارة الغربية، وتنتهي بالتّالي إلى سلوك بيئيّ مخالف للسّلوك البيئيّ لهذه الحضارة كما انتهى إليه في الأزمة الرّاهنة للبيئة.

١ ـ واقعية المادّة البيئيّة:

قد يظهر في بادئ الرّأي أنّ تناول قضية المادّة البيئيّة بين الوجود الواقعي والوجود الذّهني هو أمر غير ذي موضوع، إذ شهادة الحسّ المباشر تحسم الأمر في إثبات وجود واقعي على وجه اليقين كما تشهد به الحواسّ، إلاّ أنّ الواقع الفلسفي الثّقافي للمذاهب والأديان يجري على خلاف ذلك. فقد كانت هذه القضيّة محل بحث فيها، كما كانت محلّ اختلاف بين أقوال يثبت بعضها الوجود الواقعي للمادّة البيئيّة، ولا يثبت لها بعض آخر إلاّ وجودا ذهنيا، وذلك على تدرّج بين الطّرفين تقترب فيه الأقوال من أحدهما بقدر ما تبتعد عن الآخر.

والتّصوّر الإسلامي يقوم في خصوص هذا الأمر على إثبات وجود واقعيّ كامل للمادّة البيئيّة كما تشهد بها الحواسّ، دون أن يكون أيّ شيء منها مجرّد خيال ذهني أو مجرّد صدى لخواطر النّفس كما هو الأمر في بعض الثّقافات الأخرى، وعلى أساس هذا التّصوّر الواقعي تُبنى المعرفة عموما والمعرفة البيئيّة خصوصا، وعلى أساسه أيضا يوجّه السّلوك في التّعامل الواقعي مع البيئة المادّيّة، وقد أصبح هذا المنحى في التّصوّر الثّقافي الإسلامي أمرا ثابتا غير خاضع للجدل كما سجّل ذلك الإمام نجم الدّين عمر النّسفي (ت ٥٣٧ هـ) في عبارته الشّهيرة التي أصبحت تُعدّ خلاصة للثّقافة الإسلامية في هذا الشّأن، تمييزا لها عن غيرها من الثّقافات، وردًا على على المخالف من الفلسفات إذ قال ردًا على التّصوّرات المخالفة: " حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقّق، خلافا للسّفسطائيّة "[1].

وهذا التّصوّر الإسلامي الواقعي لمادّة البيئة إنّما هو متأتّ من البيان القرآني لحقيقة العالم المادّي عموما وحقيقة البيئة التي يعيش فيها الإنسان خصوصا، فهذا البيان لئن لم يكن بيانا فلسفيا يبرهن على واقعية الوجود المادّي على سبيل التّنظير شأن المذاهب الفلسفيّة، إذ ذلك لا تقتضيه الطّبيعة الإرشادية للقرآن الكريم، بما هو كتاب هداية لا كتاب برهان فلسفيّ، إلاّ أنّ مجمل الهدي القرآني في تصويره لحقيقة الوجود المادّي للبيئة يتأكّد منه على وجه القطع أنّ ذلك الوجود في المقصد القرآني هو وجود واقعي صرف، سواء في

---

[1] النّسفي - العقائد النّسفية: ٢٠ .

بعده الكمّي المتمثّل في ذات المادّة أو في بعده الكيفي المتمثّل في أوضاعها وعلاقاتها.

أ ـ واقعية الكمّ البيئي:

يصوّر القرآن الكريم الأشياء البيئيّة على أنّها ذوات واقعية حقيقية فيما تتكوّن منه من مادّة وفيما تتشكّل فيه من أشكال وفيما تتحدّد فيه من أحجام. وليس شيء من ذلك قطّ بمجرّد صدى لوجود ذهني لا مصداق له في الواقع المحسوس. ويبلغ هذا التّصوير القرآني من التّواتر درجة تجعل القارئ لا يخطر على باله شيء من المعنى غير المعنى الواقعي للوجود المادّي للبيئة. ومن الأمثلة القرآنية لهذا البيان ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ (البقرة: ٢٩). وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧). فخلق الله تعالى الموجودات البيئيّة خلقا مستقلاّ عن وجود الإنسان أصلا في مادّتها وألوانها وأشكالها إنّما هو بيان مؤكّد على سبيل القطع لواقعية هذه الوجودات واستقلالها في الوجود استقلالا كلّيا عن الذّهن الإنساني المدرك لوجودها[1].

وبناء على هذا الوجود الواقعي المستقلّ فإنّ عملية المعرفة التي تتمّ للذّهن الإنساني في خصوص مشاهد البيئة إنّما هي عملية ترتسم فيها تلك المشاهد في الذّهن، فتتكوّن صورتها فيه صورة ذهنيّة محاكية للواقع دون أن يكون له أيّ

---

[1] راجع في ذلك كتابنا ـ العقل والسّلوك في البنية الإسلامية: ١٣٢.

دور في إدخال تغيير عليها، بحيث يكون ما يحصل في الذّهن من صورة للبيئة هو الصّدى لما كان حاصلا في الواقع منها، فهي إذن الأصل القائم بذاته، والمعرفة هي انعكاسه في الذّهن الإنساني، وذلك ما يُفهم من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ٣١)، فالأسماء التي وردت في هذه الآية ليست إلاّ رموزا لمسمّيات خارجية مستقلّة عن ذات الإنسان، وليس ذلك التّعليم إلاّ لحصول صور تلك المسمّيات في الذّهن، بحيث يكون العلم الحاصل صدى في الذّهن لما هو واقع في الخارج.

وفي نطاق هذا المفهوم لواقعيّة الوجود البيئي في بعده الكمّي ولحقيقة المعرفة به، فإنّ هذا الوجود يتّصف من بين ما يتّصف بالتّنوّع في الموجودات البيئيّة. فهذه الموجودات من نباتات وحيوانات وجمادات هي موجودات تتّصف بتنوّع حقيقيّ فيما بينها، بحيث يكون كلّ فرد منها بعينه متّصفا بخصائص ذاتيّة تجعل منه فردا قائما متميّزا عن غيره من الأفراد، ويكون كلّ نوع من الأنواع متّصفا بخصائص ذاتية تجعله نوعا قائما متميّزا عن غيره من الأنواع في تكوينه وفي الدّور الذي يقوم به، وفي نطاق تلك الفرادة الشّخصيّة والنّوعية والوظيفية يتمّ التّكاثر والتّعدّد في حدود فاصلة بين الأفراد والأنواع تمنع من انقلاب بعضها إلى بعض في التّكوين، أو تعويض بعضها لبعض في الوظيفة، ولعلّ ذلك المعنى هو من بين ما يفيده قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠)، فكلّ شيء من العناصر البيئيّة متفرّد في خِلقته، مهديّ إلى الوظيفة التي منِ أجلها خُلق.

ب ـــ واقعية الكيف البيئي:

كما أنّ المادّة البيئيّة تمثّل واقعا خارجيا في بعدها الكمّي متمثّلا في عناصر تكوينها وفي أحجامها وأشكالها، فإنّها تمثّل أيضا واقعا خارجيا في بعدها الكيفي متمثّلا في الأوضاع والهيآت التي يكون عليها كلّ فرد وكلّ نوع من أفراد البيئة وأنواعها في ذاته، والتي يكون عليها مجمل الأفراد والأنواع في نِسب بعضها من بعض، وعلاقات بعضها ببعض، وتكامل بعضها مع بعض تكاملا عنصريا ووظيفيا.

فمفردات البيئة على ما تبدو عليه في ظاهرها من تباين واختلاف في مظاهرها وأشكالها ووظائفها ليست إلاّ مشمولة جميعا بوحدة جامعة بينها. وذلك مثلما يبدو من وحدة التّكوين كما في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (الحج: ٥) حيث تتحقّق وحدة العنصر المكوّن لأدنى مفردات البيئة وهو المعدن، ولأعلاها وهو الإنسان، في دلالة على وحدته أيضا فيما بينهما من المفردات، وذلك بالرّغم ممّا هي عليه من الاختلاف الظّاهري بينها، وكذلك مثلما يبدو من وحدة متمثّلة في الزّوجية التي تجمع الموجودات البيئيّة كلّها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩)، فالوحدة إذن هي وضع كيفيّ تندرج فيه كلّ الموجودات المكوّنة للبيئة الطّبيعيّة التي يعيش فيها الإنسان.

وكذلك فإنّ الموجودات البيئيّة على ما تبدو عليه في الظّاهر من الفرادة الشّخصية والنّوعيّة كما بيّنّاه فإنّها تقوم على نظام دقيق من التّوازن بينها في المقادير والوظائف هو الذي يحفظ وجودها في نطاق الوجود البيئيّ العامّ بحيث

يؤدّي أيّ خلل يصيب بعضها إلى خلل في الوجود البيئي بأكمله، وذلك ما يفيده قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (القمر: ٤٩). فهذا القدر يعني مقادير محدّدة خُلقت عليها مكوّنات البيئة في ذواتها وفي صفاتها من شأنها أن توازن بينها فتتمّ من ذلك كيفيّة موزونة تحفظ وجودها وتنمّيه.

إنّ ما ذكرنا من وحدة وتوازن كأمثلة على الكيف البيئي هو في التّصوّر الإسلامي أمر واقع في الوجود الخارجي للبيئة وليس مجرّد تنظيم أضفاه العقل الإنساني على الكمّ البيئي ليكون إذن كيفا موجودا في الذّهن دون أن يكون له وجود في الواقع الخارجي، فكما أنّ كلّ موجود بيئيّ هو موجود واقعي في ذات مادّته وفي شكله وحجمه فإنّه أيضا موجود واقعي في وحدته مع سائر الموجودات وفي توازنه البيئي.

والمعرفة الإنسانية بهذا الوضع الكيفي إن هي إلاّ استخلاص عقلي لما عليه الوضع البيئيّ ليصبح ذلك الوضع الخارجي صورة في الذّهن دون أن يكون للعقل مدخل في ترتيب ذلك الوضع أو في الزّيادة عليه والنّقصان منه، وليثبت بذلك وجود واقعي للبيئة في بعدها الكيفي كما ثبتت لها الواقعية في بعدها الكمّي، وذلك ما ينطق به القرآن الكريم في تقديره للوجود البيئيّ من مقامات التّقدير المختلفة المباشر منها وغير المباشر.

إنّ هذه الواقعيّة البيئيّة في بعديها الكمّي والكيفي كما أردنا أن نبيّنها عنصرا من عناصر البعد المادّي لحقيقة البيئة في التّصوّر الإسلامي قد تبدو في الظّاهر أمرا غير جدير بالتّنويه، إذ كأنّما هو من البداهة بحيث لا يتطلّب

البيان، ولكن ليس الأمر في الحقيقة كذلك، فهذه الواقعية البيئيّة كما صوّرها القرآن الكريم نازع فيها قديما وحديثا كثير من المذاهب الفلسفية، ومن بينها مذاهب لها تأثير مباشر على الثّقافة التي أفرزت الحضارة الغربية الرّاهنة، وكان لتلك المنازعة في واقعيّة الوجود البيئيّ دور مهمّ في الأزمة البيئيّة القائمة، وهو ما اقتضى منّا بيان حقيقة التّصوّر الإسلامي في هذا الخصوص ليتبيّن عند المقارنة الأثر البيئيّ المختلف بين هذا التّصوّر وبين التّصوّر المخالف الذي كان له دور في أزمة البيئة.

ج ـ مقارنة بالمذاهب:

بالمقارنة بين التّصوّر الإسلامي في هذا الخصوص وبين التّصوّر الفلسفي الذي قامت عليه الحضارة الغربية سواء في جذوره البعيدة أو في مذاهبه الحديثة يتبيّن أنّ هذا التّصوّر الفلسفي ينزع في الكثير من خطوطه منزعا بيّنا إلى تمثّل ذهني للطّبيعة تتشكّل فيه كثير من عناصر الحقيقة المادّية للطّبيعة البيئيّة من صناعة العقل الإنساني، فإذا صورة هذه الحقيقة كما تحصل في الذّهن لايساويها في الخارج وجود واقعي، وذلك لتدخّل العقل في صناعة الصّورة الذّهنية بإضفائه عناصر من ذاته عليها ، ولا شكّ أنّ ذلك الفارق بين الصّورة الذّهنية للطّبيعة وبين الوجود الواقعي لها سيكون له أثر بالغ في التّعامل السّلوكي إزاء البيئة كما سنبيّنه بعد حين.

ويمكن أن يُعاد بهذا المنزع الذّهني في التّصوّر الثّقافي للبيئة في الفلسفة الغربية إلى عهد الفلسفة اليونانية، فقد كان برمنيدس يصوّر الوجود البيئيّ على

أنّه وهم. ويجعل الوجود الحقيقي وجودا آخر هو الوجود الذي يكشف لنا عنه العقل[1]. ثمّ جاء أفلاطون وطوّر هذا المنزع إلى ما عرف عنه في نظرية المثل التي يعتبر فيها الموجودات التي نراها في هذا العالم ليست موجودات حقيقية وإنّما هي مجرّد ظلال وأشباح للوجود الحقّ الكائن في عالم المثل، فكلّ ما نراه فيما يحيط بنا في البيئة التي نعيش فيها هو ظلال كأنّما نراها في قعر كهف منعكسة عن ذواتها الحقيقيّة الموجودة خارجه ولكنّنا لا نراها في ذواتها، وإذن فإنّنا نتعامل في البيئة مع موجودات موهومة ليس لها وجود حقيقيّ في الواقع الذي نعيشه[2].

لقد كان لهذا المنزع المثالي صدى مهمّ في الفلسفة الحديثة اختلفت درجاته وألوانه. ولكنّه يمثّل بدون شكّ ملمحا مهمّا من ملامح هذه الفلسفة في مجملها. ولعلّ النّقطة القصوى في مثالية الفلسفة الحديثة تتمثّل فيما ذهب إليه الفيلسوف الإيرلندي باركلي (Berkeley George ت ١٧٥٣) من أنّ ما نحسبه وجودا واقعيا في بيئتنا وفي العالم كلّه ليس له وجود واقعي في الحقيقة. وإنّما هو مجرّد انعكاس لما في عقولنا، ومن أقواله في ذلك: " لا وجود بالمعنى الضّيّق للكلمة إلاّ لأشخاص، أي لأشياء واعية، أمّا الأشياء الأخرى فوجودها لا يعدو أن يكون نوعا من وجود الأشخاص "[3].

---

[1] راجع : عبد الرحمن بدوي ـــ ربيع الفكر اليوناني: ١٢٢ .

[2] راجع: يوسف كرم ـــ تاريخ الفلسفة اليونانية: ٨٨.

[3] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـــ العلم في منظوره الجديد: ١٠٤.

وإذا تجاوزنا هذا المنزع المتطرّف في نفي الوجود الواقعي للبيئة فإنّنا نجد ديكارت وهو أبو الفلسفة الحديثة تتّصف مجمل فلسفته بالتّصوّريّة التي لاتحظى فيها الموجودات الخارجية إلاّ بقدر ضئيل من معنى الوجود الواقعي، فوجود هذه الموجودات أساسا هو وجود منبثق عن وجوده الفكرى كما تضمّنته عبارته الشّهيرة " أنا أفكّر إذن أنا موجود " فاليقين بوجود الأشياء إنّما هو رهين اليقين بوجود الذّات المفكّرة، فهذه إذن أقوى يقينا في وجودها من وجود تلك. ثمّ إنّ هذا الوجود البيئي الخارجي الذي اعترف به ديكارت ليس متّصفا إلاّ بخاصّية الامتداد الكمّي، أمّا كلّ الخواصّ الأخرى من ضوء ولون وصوت ورائحة وطعم وحرارة فهي ليست إلاّ انفعالات ذاتية صادرة من ذات المدرك وليس لها في الواقع مصداق، فالواقع المادّي الخارجي وخاصّة في صفاته الكيفيّة " لم يكن ديكارت قد آمن به إلاّ بمخالفته للمبدأ التّصوّري، ولم يؤمن به إلاّ هزيلا ضئيلا "[1].

لقد تأثّر الفلاسفة بعد ديكارت بنظرته هذه إلى حقيقة الوجود المادّي للعالم البيئي، فسرت موجة من إنكار العالم الخارجي في بعديه الكمّي والكيفي، إمّا إنكارا يكاد يكون كلّيًا كما تقدّم في مذهب باركلي، أو جزئيًا كما تردّد عند الكثير من مشاهير الفلاسفة الموجّهين لتيّارات الفلسفة الحديثة، ففرانسيس بيكون (Bacon Francis ت ١٦٢٦م) من قبل ديكارت يرى أنّ العقل " في نقل انطباعاته يخلط بين طبيعته الخاصّة وطبيعة الأشياء"[2]، وهيقل (Hegel Georg ت ١٨٣١م) يذهب إلى أنّ انطباعات العقل طبيعة الأشياء،

---

[1] يوسف كرم ـــ تاريخ الفلسفة الحديثة: ٨٦.

[2] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـــ العلم في منظور جديد: ١٠٤.

والعقل هو الذي يخلق الواقع ويخلق العالم ويخلق الحقيقة"[1]، وألبير كامو (Camus Alber ت ١٩٦٠م) يوافق سارتر (Sartre Jean Paul ت ١٩٨٠م) فيذهب إلى القول بأنّ " كلّ شيء يبدأ بالوعي، ولا شيء يساوي شيئا من دونه"[2].

ويركّز ديفد هيوم (Hume David ت ١٧٧٦ م) في هذا النّفي للواقع على البعد الكيفي للوجود البيئيّ. وذلك ما يتبيّن في هجومه الإنكاري العنيف على فكرة العلّية كعلاقة واقعية بين الموجودات ليشرحها على أنّها إنتاج عقلي وهي في الواقع لا تعدو أن تكون مجرّد عادة بين العلّة والمعلول، ويذهب كانط (Kant Immanuel ت ١٨٠٤م) بهذا النّفي للكيف البيئيّ إلى ماهو أبعد من ذلك فيذهب إلى أنّ القوانين العلمية الضّابطة للكيف البيئيّ لاوجود لها في الطّبيعة وإنّما وجودها فقط في بنية العقل البشري، ويقول في ذلك: " الفكر لا يستمدّ قوانينه من الطّبيعة ولكنّه يفرضها عليها " [3]. وهكذا ينتهي الأمر بالفلسفة الغربية الحديثة التي وجّهت الحضارة الرّاهنة إلى أن رسمت صورة للوجود المادّي للبيئة تنزع منزع التّصوّريّة الذّهنيّة وذلك في مقابل التّصوّر الثّقافي الإسلامي الذي يجعل من الوجود البيئيّ وجودا واقعيّا مستقلاً في جملته وتفاصيله عن الذّات الإنسانية المدركة ممّا سيكون له بالغ الأثر في السّلوك البيئيّ كما سنبيّنه.

---

[1] راجع نفس المرجع: ١٠٥.

[2] عن نفس المرجع: ١٠٢

[3] عن نفس المرجع: ١٠٤

٢ ـ القيمة الماديّة للبيئة:

إنّ التّصوّر الإنساني للبيئة فيما تتّصف به من السّموّ والرّفعة أو الدّونية والخسّة ، ومن الخيريّة أو الشّرّيّة يكون له دون شكّ الأثر الكبير في التّعامل السّلوكي معها سلبا وإيجابا؛ ولذلك فإنّه يكون من المهمّ أخذ هذا العنصر بعين الاعتبار في تحليل المشكلة البيئيّة والبحث عن أسبابها وطرق علاجها، ويكون بالتّالي من المهمّ بيان هذه القضيّة في التّصوّر الإسلامي للبيئة مقارنة بما في التّصوّر الثّقافي الغربي المسؤول كما بيّنّا سابقا عن الأزمة الرّاهنة للبيئة، فما قيمة المادّة البيئيّة في التّصوّر الإسلامي لمجمل الوجود البيئي؟

إنّ المتأمّل في نصوص القرآن والحديث، وكذلك المتأمّل في التّراث الذي أنتجته الحضارة الإسلامية يتبيّن أنّ البيئة التي يعيش فيها الإنسان تتّصف من بين ما تتّصف برفعة القيمة وعلوّ الشأن سواء في ذات مادّتها أو في تراتيبها وأنظمتها، وذلك مهما يكن من أنّ الإنسان نفسه أرفع منها قيمة وأعلى شأنا باعتبار أنّها بجميع مكوّناتها إنّما وُجدت من أجله في سبيل تحقيق مهمّة وجوده. ومجمل العناصر المكوّنة لهذه الصّورة التي تتّصف فيها البيئة برفعة المقام تعود إلى معنيين أساسيين هما: الخيريّة الذّاتية للبيئة، وكفاية البيئة في تحقيق سعادة الإنسان.

أ ـ خيريّة البيئة:

إنّ البيئة في التّصوّر الإسلامي متّصفة في ذاتها بالخيرية مستبعَد منها أيّ معنى من معاني الشّرّيّة الذّاتية، وذلك سواء باعتبارها وجودا مادّيا في مقابل الوجود العقلي الرّوحي، أو باعتبارها موجودات مفردة من الحيوانات والنّباتات والمعادن، أو باعتبارها نظاما متكاملا من القوانين والعلاقات. وهذه الخيريّة الذّاتية للبيئة هي خيرية متمثّلة في أصل وجودها، كما هي متمثّلة في علاقتها

بالإنسان فيما تقدّمه له من منفعة مادّية ومن منفعة روحية، فهي إذن خيريّة وجودية وخيريّة نفعيّة وخيريّة رمزية.

أماّ خيريّة البيئة في أصل وجودها فتتمثّل في أنّها بمكوّناتها المختلفة خلقها الله تعالى ابتداء في مادّتها الأوّلية وفي أحوالها بعد ذلك على سبيل التّفضّل المطلق منه بصفة عامّة، والتّفضّل بها على الإنسان بصفة خاصّة، فهي إذن نعمة إلهية في أصل وجودها، كما يفيده قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (ص:٢٧)، فهذا الخلق إنّما كان لحكمة عامّة تتضمّن خيرا وليس أمرا عبثيّا كما يظنّ الكافرون، وكما يفيده قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩)، فهذا الخلق للبيئة الأرضية إنّما هو تفضّل من الله تعالى على الإنسان خاصّة كما يفيده سياق هذه الآية، وقد أصبح هذا المعنى معنى راسخا في الثّقافة الإسلامية عقد لبيانه القاضي عبد الجبّار فصلا في كتابه المغني ترجم له بقوله: " فصل في بيان وجه حسن ابتداء الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأيّام وما يتّصل بذلك.."[1].

وأمّا الخيريّة النّفعيّة فتتمثّل في أنّ الموجودات البيئيّة في تفاصيلها مفرداتٍ وأنظمة هي من أجل تحقيق منفعة الإنسان، فهي خير نافع له، وليس شيء منها قطّ وُجد من أجل الضّرر به ليكون شرّا عليه، وما بدا منها في الظّاهر أنّها كذلك، فهي عند التّحقيق تتبيّن خيريتها في نفع جمليّ عامّ لا يُرى إلاّ بالتّحقيق. وقد أصبح هذا المعنى أيضا عنصرا راسخا في الثّقافة الإسلامية، وذلك

---

[1] القاضي عبد الجبار ــ المغني: ١١ / ١٠٠.

ما بيّنه أوفى بيان الرّاغب الأصبهاني في قوله: " .. يجب أن يُنظر هل في العالم شرّ مطلق، فقد ذكر الحكماء أنّا نظرنا وسبرنا فلم نجد فيه شرّا مطلقا بوجه، بل كلّ ما يُعدّ شرّا من وجه فهو يُعدّ خيرا من وجه أو من وجوه .. [و] ما يُعدّ شرّا من وجه وخيرا من وجوه لم يُحكم بكونه شرّا "[1]، وفصّل هذا الإجمال في قوله: " بيّن الحكماء كثيرا من فوائد ما عدّه النّاس شرورا .. وذكروا في الحشرات كالدّيدان والنّمل والحيّة والعقرب والبقّ والبراغيث والذّبّان والضّفادع والسّراطين إنّما خُلقت من عفونات لو بقيت في الماء والأرض والهواء لكانت أسبابا للوباء، فخلقها الله تعالى منها، وجعل غذاءها تلك العفونات التي منها خُلقت ليقلّ بذلك أسباب الوباء، مع ما فيها من المنافع في جملة الأدوية "[2]، فالبيئة إذن تتّصف في جملتها بالخيريّة النّفعيّة، وتخلو من معاني الشّرّ بالمعنى الحقيقيّ للشّرّ.

وأمّا الخيريّة الرّمزيّة فهي تتمثّل فيما تحقّقه مشاهد البيئة للإنسان من خير باعتبارها رمزا لحقائق أخرى وراءها ودلائل على مدلولات غيبيّة تحصل بها للإنسان منافع روحيّة كما بيّنّاه سابقا، فهذه المشاهد مهما يبدو عليه بعضها من ضآلة وقلّة شأن في ذاته، ومهما يبدو عليه من انعدام نفع مادّي للإنسان بل من إلحاق ضرر به، فإنّ ذلك إنّما هو في الظّاهر فحسب، وإلاّ فإنّ فيها خيريّة روحية تبدو في دلالتها الرّمزية التي تعرّف الإنسان بحقيقة الألوهية والبعث فيحصل له بذلك الخير الكثير، ويكون حاصل الحساب في شأنها خيرا من حيث ظُنّ أنّها شرّ.

---

[1] الراغب الأصبهاني ـ الاعتقادات: ٢٥٣ .

[2] نفس المصدر: ٢٥٤.

وفي تأكيد هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا﴾ (البقرة: ٢٦)، فقد كانت هذه الآية ردًا على أولئك الذين استتفهوا ما يرد في القرآن الكريم من ذكر لموجودات ومشاهد بيئيّة استضألوا قيمتها أو استنكفوا منها لما بدا لهم من خساستها أو قلّة نفعها، فجاء هذا البيان القرآنيّ يثبت أنّ كلّ تلك الموجودات باعتبارها عناصر بيئيّة يجب أن تُحسَب في التّقويم حسابا آخر يؤخذ فيه بعين الاعتبار بعدها الرّمزي لتبدو في ذلك الحساب ذات خير للإنسان على خلاف ما ظنّ الجاهلون في تقديرهم البيئيّ.

وقد أصبح هذا التّعليم القرآني ثقافة بيئيّة قامت عليها الحضارة الإسلامية سواء في السّلوك العملي أو في البيان النّظري، وذلك ما يبدو في قول الإمام الماتريدي: " إنّ الخلق على اختلاف جوهرهم في المضارّ والمنافع جعلهم الله في الدّلالة على مدبّر لهم حكيم وعلى وحدانيته كجوهر واحد في الإتقان من جهة الدّلالة والشّهادة "[1]، وهو أيضا ما بيّنه الجاحظ رادًا على ما اتُّهم به من إسفاف لعرضه محقّرات الحيوانات وتوافهها في كتاب الحيوان إذ قال: "..فإيّاك أن تسيء الظّنّ بشيء من الحيوان لاضطراب الخلق ولتفاوت التّركيب ولأنّه مشنوء في العين أو لأنّه قليل النّفع والرّدّ، فإنّ الذي تظنّ أنّه أقلّها نفعا لعلّه أن يكون أكثرها ردًا فإلاّ يكن ذلك من عاجل أمر الدّنيا كان ذلك في آجل أمر الدّارين .. [و] اعلم أنّ مواقع منافعها من جهة الامتحان والبلوى، ومن

---

[1] الماتريدي ـ التوحيد: ١٠٩.

جهة ما أعدّ الله عزّ وجلّ للصّابرين .. ولتقف حتى تتفكّر في الباب الذي رميت إليك بحميلته، فإنّك ستكثر حمد الله عزّ وجلّ على خلق الهمج والحشرات وذوات السّموم والأنياب كما تحمده على خلق الأغذية من الماء والنّسيم "[1]. إنّها إذن ثقافة لا تحقّر من أمر البيئة شيئا، بل تعتبر أنّها في أصل وجودها تنعّم إلهي على الإنسان، وهي في مجمل أفرادها وأحوالها تحقّق الخير المادّيّ والرّوحيّ له حتّى وإن بدا بعضها في الظّاهر على خلاف ذلك، وعلى تلك الثّقافة قامت الحضارة الإسلامية في مواقفها البيئيّة.

ب ـ كفاية البيئة:

إنّ البيئة التي جُعلت مجالا لحياة الإنسان يطلب فيها استمرارها ونموّها، ويُطلب منه القيام فيها بمهمّة الخلافة لوكانت في تركيبها أو في أنظمتها غير كافية لتلبية طلبه وتحقيق المطلوب منه بوجه من الوجوه لأصبحت في تصوّره قليلة الشّأن عديمة القيمة، بل لأصبحت شيئا ممقوتا كريها في النّفوس، إذ كيف يكون وجود هذه البيئة من أجل حياة الإنسان ثمّ هي لا تكفي مقدُراتها لقيام تلك الحياة؟ وكيف يُطلب منه أن ينجز عليها مهمّة وجوده وهي لا تفي بمتطلّبات تلك المهمّة؟

ولكنّ التّصوّر الإسلامي يقوم في تقدير البيئة بهذا الخصوص على خلاف ذلك، إذ يستقرّ فيه أنّ البيئة التي وُجدت لأجل الإنسان كي تستمرّ حياته وتنمو، وكي ينجز ما كُلّف به من مهمّة في تلك الحياة إنّما قُدّرت في كمّها وكيفها على هيئة من الكفاية الدّائمة لتلبية مطالب الحياة والقيام بمهمّة الوجود مهما يتقدّم الإنسان في طلب تلك المطالب وفي إنجاز تلك المهمّة دون أن يكون لتلك

---

[1] الجاحظ ـ الحيوان: ٣ / ٢٩٩ ـ ٣٠١.

الكفاية نهاية أو لمقدّراتها نفاد، وذلك سواء بما تقدّم مـن العطـاء المباشـر، أو بمـا تنطوي عليه من إمكانات التّثمير والتّنمية، وهو ما من شـأنه لا محالـة أن يضفـي على هذه البيئة في بعدها المادّي قيمة في التّصوّر الثّقافي لها، إذ ستسـتقرّ صورتـها في النّفس على أنّها مورد للحياة لا يفنى، ومُعين على القيام بالدّور في تلك الحياة لا يفتر، وسند للإنسان لا يتخلّى عنه ليلقي به إلى المجهول.

ويتواتر هذا المعنى من كفاية البيئة في القرآن الكريم بما يجعله معنى راسخا في التّصوّر الإسلامي للبيئة، ويأتي التّعبير عـن هـذه الكفايـة في الغـالب بديمومـة الرّزق الإلهـي لخلقه عامّة وللإنسان خاصّة من البيئة الطّبيعية، حتّى استقرّ هـذا المعنى عنصرا إيمانيا في نفس المسلم. ومن ذلك ما جـاء في قولـه تعـالى: ﴿وَمَـا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦)، وفي قوله تعالى في سياق الحديث عن خلق الأرض: ﴿وَجَعَـلَ فِيـهَا رَوَاسِـيَ مِنْ فَوْقِـهَا وَبَـارَكَ فِيـهَا وَقَـدَّرَ فِيـهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ (فصلت: ١٠)، فالبيئة الأرضية قدّر الله تعالى فيـها منـذ خلقها أقوات من سيوجد عليها من المخلوقات، وليسـت الأقـوات إلاّ تعبيرا عـن كفاية البيئة الأرضية بتوفّر كافّة عناصر الحياة فيها في أصل تكوينها.

وهذه الكفاية البيئيّة هي كفاية قُدّرت على أساس مـن الحكمـة الإلهيـة بناء على علم الله تعـالى بمسـتقبل الحيـاة علـى الأرض ومـا سـتتقلّب فيـه مـن أطوار، وبناء على علمه تعالى بطبائع العباد وأوجه تصرّفاتهم في الأرض؛ ولذلـك فإنّ هذه الكفاية البيئيّة هي كفاية تبـدو بعـض عناصرهـا ظـاهرة بينمـا عنـاصر أخرى منها تبقى في حالة كمون إلى أوقات مقـدّرة تظـهر فيـها، كمـا أنّ بعـض عناصرها هو عطاء متيسّر بصفة مباشرة، بينما بعض آخر منها يستلزم اسـتثمارا وتنمية من قِبَل الإنسان، وكلّ ذلك مقدّر على حكمة إلهية في نطـاق مـا كُوّنـت

عليه البيئة بصفة عامّة من الكفاية، وهوما يفيده قوله تعالى: ﴿ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ(١٩)وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ(٢٠)وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ١٩ ـ ٢١)، كما يفيده قوله تعالى أيضا: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (الشورى:٢٧)، إنّه إذن رزق في البيئة موفور في غير نفاد، ولكنّ بعضه منظور ناجز وبعضه خفيّ مقدّر في ظهوره بأوقات تقتضيها الحكمة.

إذا تأمّلنا في هذا التّصوّر الإسلامي لقيمة المادّة البيئيّة من حيث الخيريّة والكفاية وقفنا فيه على معان خاصّة يتميّز بها على التّصوّر البيئي في سائر الثّقافات بما فيها ثقافات كان لها تأثير من حيث تقدير قيمة المادّة البيئيّة على الحضارة الغربية فيما انتهت إليه من مشكلة البيئة التي نحن بصدد بيانها، وهو ما يقتضي المقارنة ببيان هذه القيمة في تلك الثّقافات على وجه الاختصار.

ففي الثّقافة اليونانية وكذلك في الثّقافة الغنوصية الشّرقية تُعتبر المادّة التي تتشكّل منها البيئة موسومة بالخسّة والدّونية في أصلها، وذلك في مقابل الموجودات العقلية الرّوحية الموسومة بالسّموّ والرّفعة، فمادّة الطّبيعة هي السّجن الذي حلّت فيه الرّوح الإنسانية بعد وجودها في عالم حرّ مطلق، وهذا السّجن هو الذي يمنع الرّوح من الانطلاق لتعود إلى عالمها الحرّ وتحقّق سعادتها. وقد كانت تروج في تلك الثّقافات أنّ مفردات البيئة من طيور ودوابّ وزواحف وديدان وأحياء بحرية إنّما كان وجودها خطيئة للنّفوس الشّرّيرة التي تولد ثانية حالّة في هذه الحيوانات عقابا لها على شرّها متدرّجة فيها نزولا بحسب قوّة

ما تقترف من ذلك الشرّ، وذلك فيما يُعـرف بفكـرة التّناسـخ الـتي تُعتـبر فيـها موجودات البيئة لعنة للإنسان على ما يكسب من خطيئـة، فـهي إذن موسـومة بالخسّة والمقت[1].

وفي ثقافة العهد القديم وكذلك العهد الجديد تُعتبر الأرض ملعونة بسـبب خطيئة آدم في الأكل من الشّجرة المحرّمة، وهي لذلـك تنبـت للإنسـان الشّوك والحسك، ولا يأكل منها إلاّ بالتّعب كلّ أيّام حياتـه، واللّـه سـيخلق للطّـائعين أرضا جديدة لينسيهم بها هذه الأرض الملعونة، فلا يبقى لها عندهـم ذكـر، ولا تبقى تخطر لهم على بال، والأرض إنّما هي رمز للبيئة كلّها بجميع مكوّناتـها، فهي موسومة بالخسّة أيضا كما في عقيدة التّناسخ، إذ هـي مثلـها لعنـة بسـبب خطيئة الإنسان[2].

وبالرّغم من أنّ الفلسفة الحديثة هي فلسـفة مادّيـة في صبغتـها العامّـة إلاّ أنّها لا تخلو أيضا من معنى الدّونية الـتي تسـري علـى مظاهرهـا المختلفـة مـن المكوّنات البيئيّة، فالنّزعة المثالية التي تجعل الوجود العقلي هـو أصـل الوجـود المادّي تجعل من البيئة المادّية تابعا قليل الشّأن، وقد تبلـغ بـه قلّـة الشّـأن إلى درجة الانعدام في الواقع الخارجي كما رأيناه عند باركلي. وتفقد البيئة الطّبيعيّة أيضا القدر الكبير من قيمتها حينما تفقد بعدها الرّوحي، فلا يكون فيها مجلًّـى لوجود أعلى، ولا مظهر لجمال حقيقي واقعي كما بيّنّاه سابقا، إنّها تكـون إذن مجرّد امتداد مادّي متجهّم قـاحل متّصـف بقـدر مـن الدّونيـة بالنّسـبة للوجـود العقلي الثّريّ الخصب. وتنزع بعض التّيّارات الفلسفيّة الحديثة منزعا تعتبر فيه

---

[1] راجع في ذلك: يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية: ١٠٦.

[2] راجع في هذه المعاني بيانات مؤيّدة بنصوص في: كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن الكريم: ١١٧.

يكون به أنس، وبالعبثية في سيرته فلا يُدرك له معنى، وهو ما عبّر عنه ألبير كامو في قوله: " إنّ ما يتّصف به العالم من تبلّد وغرابة هو العبث بعينه "[1].

وممّا يمكن أن يُعتبر مندرجا في التّصوّر الاستنقاصي للبيئة ما تقوم عليه الفلسفة الحديثة في وجهها الاقتصادي بالأخصّ من فكرة افتقار البيئة إلى الكفاية في إعالة الحياة، وذلك فيما يُعرف بنظرية النّدرة في الموارد الطّبيعيّة، فالمقدّرات البيئيّة التي من شأنها حفظ الحياة الإنسانية وتطويرها في هذا التّصوّر تتّصف بالقلّة بل بالنّدرة، وذلك معناه أنّه سيأتي على الإنسان يوم تنفد فيه تلك المقدّرات جرّاء الاستهلاك المتكاثر المستديم، فيكون إذن وجوده عرضة لخطر الفناء، إنّها إذن بيئة وجد الإنسان نفسه فيها وهي غير مشتملة بما يكفي على مقوّمات ذلك الوجود، وغير متوفّرة على ما يحفظ الحياة وينمّيها إلى أعلى درجاتها التي يتوق إليها الإنسان، فأيّ قيمة إذن لهذه البيئة العاطلة عن توفير شروط الحياة، الملقية بالإنسان في يوم مّا من حياته إلى أبواب الفناء حينما تنفد منها مقوّمات الحياة بنفاد مواردها؟ إنّها إذن منازع بيّنة الملامح في الفكر الفلسفي الحديث، بعضها منحدر من نظريات قديمة، وبعضها ناشئ من تفكير جديد، وتلتقي كلّها عند معنى للوجود المادّي البيئي تكون فيه البيئة موسومة بالدّونية والخسّة وضآلة الشّأن على اختلاف الصّور والتّعابير في ذلك.

٣ ـ أثر الحقيقة المادّية في السّلوك البيئي:

كما تبيّن آنفا أنّ للتّصوّر الرّوحي للبيئة أثرا بالغ الأهمّية في التّصرّف السّلوكي إزاءها من وجهي السّلب والإيجاب، فإنّه يتبيّن أيضا أنّ للتّصوّر المادّي لحقيقتها أثرا مشابها في ذلك التّصرّف من الوجهين بحسب ما يكون

[1] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٦.

عليه ذلك التّصوّر، إذ التّصرّف البيئي كما أسلفنا يتحدّد بقدر كبير بمجمل الحاصل في الذّهن من الصّورة الثّقافية للبيئة بعنصريها الرّوحي والمادّي.

ولّما كان التصوّر الإسلامي لمادّة البيئة قائما كما بيّنّا على أن هذه المادّة لها وجود واقعيّ حقيقيّ، سواء باعتبارها كمّا عامّا، أو باعتبارها أفرادا وأنواعا، أو باعتبارها كيفيّات من العلاقات والأنظمة، فإنّ التّعامل معها سيكون تعاملا مع موجود واقعي كما يبدو عليه في تفاصيله وجزئيّاته لا مع شيء موهوم أو مع شيء موجود كلّيًا أو جزئيًا في صورة العقل فحسب كما هو الأمر في العديد من الثّقافات الأخرى.

وهذا التّعامل مع البيئة باعتبارها وجودا واقعيا يثمر أوّل ما يثمر اليقين بإمكان المعرفة لحقيقتها المادّيّة في مادّة تكوينها وفي سننها وقوانينها التي تجري عليها، وبذلك ينتفي الشّكّ في إمكان هذه المعرفة والرّيب في البلوغ إليها على وجه اليقين. وقد قامت الثّقافة الإسلامية بناء على هذا التّصوّر على منزع وثوقيّ يقينيّ بمعرفة حقيقة الطّبيعة في حين كان الشّكّ منزعا فلسفيًا قويًا في الثّقافة الغربيّة نبتت جذوره في الفلسفة اليونانيّة، وامتدّت إلى الفلسفة الحديثة كما يتبيّن في الشّكّ الديكارتي الذي أثّر في مجمل الفلسفة الحديثة حتى انتهى الأمر إلى أن " يفترض ألبير كامو ضمنيا شأن جميع أسلافه منذ بيكون وقاليليو أنّ الحواسّ والعقل يتأثّران بطريقة التّأثير نفسها في المادّة، ويلزم من ذلك بالضّرورة أنّنا لا نستطيع أن نعرف إلاّ إدراكاتنا لا طبيعة الأشياء بذاتها لأنّ

جميع الأفكار مصوغة على طريقة البشر .. إنّ الفلسفة المعاصرة تتّصف بيأس فكريّ كلّي، هو التّخلّي عن أمل في معرفة العالم "[1] .

وفي حين يفضي الوثوق بإمكان المعرفة للبيئة الطّبيعيّة باعتبارها واقعا حقيقيّا إلى علاقة تواؤم وتواصل بين العقل المدرك وبين الطّبيعة التي يمكن إدراكها، وبالتّالي إلى علاقة تواصل وانسجام بين الإنسان والبيئة كما كان ذلك أثرا بيّنا في الحضارة الإسلامية على ما سنبيّنه في الفصل القادم، فإنّه على العكس من ذلك يفضي الرّيب في إمكان معرفة حقيقة الطّبيعة والشّكّ في إمكان الوصول إليها إلى ضرب من الانفصال بين العقل والعالم لما يرسّخ ذلك الشّكّ من تناقض بينهما، وهو ما ينتهي إلى انفصال بين الإنسان والبيئة ينتج منه شعور بالغربة إزاءها، ثمّ يتّخذ ذلك مظهر الصّراع بين الطّرفين مع ما ينتجه ذلك الصّراع من آثار مدمّرة في البيئة.

وقد كان هذا المعنى ملحظا ذكيّا لآل قور حينما قال معقّبا على الأثر البيئي لفلسفة ديكارت: " إنّ النّهج الدّيكارتي إزاء قصّة الإنسان يسمح لنا بالاعتقاد بأنّنا منفصلون عن كوكب الأرض، مخوّلون بأن ننظر إليها على أنّها مجرّد تجمّع من الموارد الطّبيعيّة غير الحيّة التي يمكننا استغلالها بالطّريقة التي تروقنا، وقد أفضى بنا هذا المفهوم المغلوط الأساسي إلى أزمتنا الراهنة"[2]، وحينما قال أيضا معقّبا على ذات الموضوع: " منذ أعاد ديكارت تثبيت دعائم الفكرة الأفلاطونية [التي تفصل بين العقل والعالم] وأطلق الشرارة الأولى

---

[1] روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٦.

[2] آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٢١.

للثورة العلمية، فإنّ الحضارة الإنسانية أخذت تختبر نوعا من مبدإ هايزنبيرق[1] ولكن على نطاق واسع جدًا، إذ أنّ لجوء الشّخص إلى عزل نفسه فكريا عن العالم لكي يتمكّن من ملاحظته يؤدّي في حدّ ذاته إلى تغيير العالم الذي تجري ملاحظته؛ لأنّه ببساطة لم يعد الارتباط بينه وبين الشّخص القائم بالملاحظة كما كان في السابق" [2]. إنّها إذن فلسفة ديكارت الشّكّيّة وتداعياتها فيما بعدها هي التي أحدثت الانفصال بين العقل والطبيعة، وكانت بالتالي من أسباب التّصرّف الحضاري المفضي إلى الأزمة البيئيّة.

وعلى نفس الشّاكلة فإنّ التعامل مع المادّة البيئيّة حينما يكون على أساس تصوّر تكون فيه متّصفة برفعة القيمة وعلوّ الشأن: خيريّةً في أصل وجودها وفي تفاصيل أفرادها وأنظمتها، وكفاية غير محدودة لإعالة الحياة، وغائيّة في سيرورتها ذات أنساق موزونة، يكون تعاملا يتوخّى فيها الرّفق في الاستثمار والمحافظة على كينونتها كما هي على غائيّتها ونظامها، والعمل على تنمية مواردها وتوليد طاقاتها الكامنة بما يضمن استمراريتها في العطاء، فحينما يتصوّر الإنسان أنّ في شيء مّا من الأشياء خيرا دائما له، وحينما يكون ذلك الخير مرتبطا بنظام وغائيّة، فإنّ ذلك من شأنه منطقيا أن يجعل التّصرّف الإنساني إزاءه محافظا رفيقا، وذلك كان شأن الحضارة الإسلامية في سلوكها البيئي.

ولكن حينما تكون صورة المادّة البيئيّة تتضمّن معنى الشّرّيّة والخطيئة واللّعنة، وحينما تتضمّن معنى العبثيّة والفوضى، فإنّ التّعامل السّلوكي معها سيكون موجّها بدافع الاحتقار لها وعدم المبالاة بها بل والنّقمة عليها، وذلك قد

---

[1] فحواه أنّ عملية ملاحظة الظّواهر الطّبيعيّة في حدّ ذاتها يمكن أن تغيّر من طبيعة هذه الظّواهر، وذلك ما يندرج في ضرب من التّصوّريّة التي ترى العقل أصل الوجود الطبيعي.

[2] نفس المرجع: ٢٥٤.

ينتهي بموقف انعزاليّ عنها باعتبارها شرًا ينبغي الابتعاد عنه للخلاص من شرّيّته، فلا يكون إذن منها انتفاع، وهو شأن الثّقافات الغنوصية الصّوفية التي كانت تجعل هدفها الأعلى الخلاص من عالم المادّة بالابتعاد عنه وتخليص النّفس منه، وقد ينتهي بموقف الهجوم عليها لافتكاك منافعها، ومغالبتها للتّوقّي من شرورها، وذلك في غير ما مبالاة بما يصيبها أثناء ذلك من الجروح، وما يلحقها من أضرار، وذلك هو شأن الحضارة الغربية فيما انتهت إليه من إصابة البيئة بأزمة خطيرة.

إنّ هذه التّصوّرات لحقيقة البيئة في بعدها المادّي تستقرّ في المخزون الثّقافي لتصبح عنصرا موجّها للتّصرّف البيئي بصفة تلقائيّة وعن غير وعي في كثير من الأحيان، فإذا الحضارات التي توجّهها ثقافة يستقرّ فيها معنى الواقعيّة للوجود البيئي والتّواصل العقلي معه، ومعنى الرّفعة وعلوّ الشّأن تتصرّف في البيئة تصرّفا فيه الرّفق بها والحفاظ على مقدّراتها، وأمّا الحضارة التي توجّهها ثقافة لا تُعتبر فيها المادّة البيئيّة إلاّ وجودا ذهنيا في جملتها أو في تفاصيلها لامصداق له في الواقع، ولا تُعتبر فيها إلاّ لعنة بسبب خطيئة الإنسان، أو هي ليست إلاّ مصدرا لحياته توشك مقدّراته النّادرة على النّفاد، فإنّها ستكون حضارة متعاملة مع البيئة بالعنف والاستنزاف الأهوج، وذلك شأن الحضارة الغربية، فالفلسفة الحديثة التي قامت عليها وصلت بها بسبب تصوّرها للحقيقة المادّية للبيئة " إلى حدّ التّساؤل الشّهير: إذا ما هوت إحدى أشجار الغابة ولم يكن هناك إنسان ليسمع صوت سقوطها، فهل يصدر عنها صوت؟ وإذا ما دمّرت المناشير الآلية كلّ الغابات المطيرة على ظهر الأرض، وكان النّاس الذين يديرونها بعيدين جدًا بحيث لا يسمعون صوت ارتطام الأشجار بأرض الغابة العارية، فهل هذا يهمّ

في شيء؟ "[1]. وينضاف هـذا التّصوّر للحقيقـة المادّيـة للبيئـة إلى ذلـك التّصـوّر لحقيقتـها الرّوحيـة ليكونـا معـا موجّـها فعّـالا للحضـارات في تصرّفـها البيئــيّ اسـتثمارا رفيقـا كمـا هـو في الحضـارة الإسـلامية، أو مغالبـة اسـتنزافيّة عنيفـة جارحة كما هو في الحضـارة الغربيـة، وكـلّ مـن هـذا وذاك يثبـت أنّ المشـكلة البيئيّة تضرب بجذورها العميقة في التّصوّر الثّقافي لحقيقة البيئة، وليست مجرّد مشكلة تقنية كما يظنّ البعض.

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٥٨

الفصل الثاني

التّصورّ الثّقافي لعلاقة الإنسان بالبيئة

تمهيد:

الإنسان هو العنصر البيئي الوحيد القادر على إحداث تغيير في البيئة. يؤثّر في توازنها الطّبيعي، وذلك بما أوتيه من الإرادة الحرّة التي تغيّر اتّجاه الأحداث، ومن القدرة على تنفيذ تلك الإرادة، في حين تسير كلّ الكائنات الأخرى وفق غائيّة بيئيّة مرسومة لا تملك إلاّ أن تنخرط في مسارها العامّ. ومن أهمّ الموجّهات لتلك الإرادة الحرّة في الإنسان التي يمكن أن تحدث التّغيير البيئي ما يحمله من تصوّر ثقافي لحقيقة البيئة. وكما كان تصوّر حقيقة البيئة في ذاتها عاملا مهمّا في توجيه إرادة الإنسان في تصرّفه البيئي مثلما بيّنا سابقا، فإنّ من أهمّ العناصر المؤثّرة في ذلك التّوجيه تصوّر حقيقة البيئة من حيث العلاقة بينها وبين الإنسان.

إنّ الإنسان يحمل من بين كلّ كائنات البيئة تصوّرا ثقافيا لعلاقته بها، سواء كان ذلك التّصوّر دينيّا أو فلسفيّا أو أسطوريا، وهو تصوّر يتحدّد فيه مدى الاتّصال بينه وبينها في حقيقة كلّ منهما، كما يتحدّد فيه الدّور الذي يكون للبيئة في أداء الإنسان للمهمّة التي يقوم بها في حياته، والمسؤولية التي تكون عليه إزاءها مترتّبة على مدى ذلك الاتّصال وطبيعة ذلك الدّور. فمجمل هذه العناصر في علاقة الإنسان بالبيئة تُعتبر موجّها أساسيا لفعله فيها، وتتوقّف

طبيعة ذلك الفعل سلبا وإيجابا على ما تكون عليه تلك العناصر من تقدير في التّصوّر الثّقافي.

وكما كان لتصوّر هذه العلاقة بين الإنسان والكون أثر بيّن في تعامل الحضارات السّابقة مع البيئة وأثرها فيها، فإنّ هذا التّصوّر كما هو في الفلسفة الحديثة والمعاصرة التي انبنت عليها الحضارة الغربية كان له هو أيضا أثر بالغ في توجيه هذه الحضارة من حيث تعاملها البيئيّ، بحيث يمكن القول إنّ الأزمة البيئيّة التي انتهت إليها هذه الحضارة هي في شطر كبير منها نتيجة تصوّر لعلاقة الإنسان بالبيئة ترسّخ في ثقافة الغرب، ومن ثمّة فإنّ التّعامل مع هذه الأزمة بالتّحليل أو بالمعالجة لا يمكن بحال إلاّ أن يقوم من بين ما يقوم على فحص هذا التّصوّر وتقويمه، ثمّ على تغييره وإصلاحة.

وفي الثّقافة الإسلامية يقوم تصوّر لحقيقة العلاقة بين الإنسان والبيئة كوّنته في الأذهان تعاليم القرآن والحديث، وكان من بين الموجّهات المهمّة للسّلوك البيئي في الحضارة الإسلامية. وفي هذا التّصوّر الإسلامي من التّميّز في أسسه وفي بنيته ما يمكّن من طرحه بجدارة في ساحة الحوار الحاصل في قضيّة الأزمة البيئيّة الرّاهنة ليكون بديلا للتّصوّر الفلسفي الذي كان من أسباب نشوء هذه الأزمة؛ وذلك لما يجنّب في التّصرّف البيئي من الآثار الضّارّة التي أفضى إليها التّصوّر الثّقافي الغربي للعلاقة بين الإنسان والبيئة.

ويقوم التّصوّر الإسلامي في هذا الخصوص على تقرير صلة بين الإنسان والبيئة الطّبيعيّة ترتقي إلى درجة أن تكون ضربا من الوحدة بينهما ذات جانب مادّي وجانب روحي، ولكن في ذات الوقت ينفسح فيها مجال لتميّز معنوي

يرتفع به الإنسان في قيمته على سائر مكوّنات البيئة، كما يقوم على تقريـر دور للبيئة في قيام الإنسان بمهمّته في الحياة التي خُلق من أجلها، وهـو دور هُيِّئت في أصل طبيعتها لتقوم به حسبما تتطلّبه تلك المهمّة، وهو الـدّور المعبّر عنـه في التّصوّر القرآني بالتّسخير، ومـن هـذا وذاك ترتّـب أن يقـوم ذلـك التّصوّر علـى تقدير لمسؤولية الإنسان إزاء البيئة من حيث الالتزام المـادّي والأخلاقـي نحوهـا فيما له هو منها ومـا لهـا هـي عليـه، ضبطـا للعلاقـة بـين الطّرفـين في جـانب مسؤولية الإنسان على البيئة بمقتضى التّكليـف المبـنيّ علـى العقـل، إذ هـي لا يُتصوّر في جانبها مسؤولية.

إنّ هذه العناصر في علاقة الإنسان بالبيئة: صلة الوحدة، وتسخير البيئة، ومسؤولية الإنسان على البيئـة، لـمن شـأنها أن توجّـه التّصرّف البيئـيّ وجهـة أخرى مخالفة لما هو عليه الأمر الآن في التّصرّف البيئي للحضارة الغربية الموجّه من التّصوّر الثّقافي الذي قامت عليه تلك الحضـارة، وهـو أمـر يتبيّـن بـالتّحليل المنطقي لما تفضي إليه في الواقع من تصرّفـات بيئيّـة عنـاصر ذلـك التّصوّر كمـا رسمتها تعاليم القرآن الكريم والحديث الشّريف، ويتبيّن أيضا من واقع التّجربة الحضارية الإسلامية في سلوكها البيئيّ كما وجّهتـه عنـاصر تلـك الصّورة، كمـا يتدعّم ذلك الأمر بالمقارنة بين الحضـارات وخصوصـا منـها الإسـلامية والغربيـة فيما أفضت فيـه منطلقاتـها الثّقافيـة في هـذا الخصـوص إلى النّتـائج العمليـة في التّصرّف البيئي، فتلك عناصر ثلاثة سنأخذها بعين الاعتبار فيمـا نعرضـه تاليـا من تصوّر ثقافي إسلامي لعلاقة الإنسان بالبيئة وأثره السّلوكي فيـها، وذلـك مـن خلال عنصرين يبيّن كلّ منهما ركنا من أركـان العلاقـة بـين الإنسـان والبيئـة،

يهتمّ أوّلهما بالعلاقة الوجوديّة التي محورهــا الوحــدة، ويــهتمّ الثّــاني بالعلاقــة الوظيفيّة التي محورها التّسخير.

I- العلاقة الوجودية:

إنّ القارئ للقرآن الكريم والحديث الشّريف يتبيّن في عرضهما للعلاقة بين الإنسان والبيئة أنّ الطّرفين يرتبطان في وجودهما بوحدة قويّة وليســا بحــال مــن الأحوال أمرين منفصلين عن بعضهما أو مضادّين لبعضهما، فالإنسان واحــد مــن الموجودات البيئيّة الكثيرة، وهو وإن كان يتّصف بالفرادة في نوعه فرادة متمــيّزة عن فرادة غيره من الأنواع، إلاّ أنّه يندرج ضمن سائر المكوّنات البيئيّة الكثــيرة، ويتّحد معها كلّها ليشكّل الجميع الهيئة البيئيّــة الكــبرى مفــرداتٍ وأنظمــةً في انسجام وتوافــق لا يكــون فيــه أيّ نــوع منــها بمــا في ذلــك الإنســان غريبــا عــن مجموعها، وكأنّما هو قادم إليها من خارجها، وخاضع لطبيعــة غــير طبيعتــها، بل الجميع مشمول بنفس الطّبيعة خاضع لنفس النّظــام مــهما يكــن مــن ترتّبــها ترتّبا قيميّا في درجات أعلى درجة منها يحتلّها الإنسان لخصائص تكوينيّة فيه تميّز بها عن غيره من كائنات البيئة ولكن في نطاق الوحدة الشّاملة للجميع.

إنّها إذن وحدة بين الإنسان والبيئة الطّبيعيّة مع تميّز قيميّ للإنســان في نطاق تلك الوحدة تمثّل خطّا بيّنا في التّصوّر الإســلامي لعلاقــة الإنســان بالبيئــة ستكون له آثار سلوكية في الوجهين على نحو ما نفصّلــه تاليــا مــن مظــاهر تلــك الوحدة ونطاق ذلك التّمــيّز ومــا لهمــا مــن أثــر ســلوكي بيئــيّ، مقارنــة في ذلــك بتصوّرات مخالفة وآثارها السّلوكية.

١ ـ وحدة الإنسان والبيئة:

تتجلّى الوحدة بين الإنسان والبيئة كما يصوّرها القرآن الكريم والحديث الشّريف ويحرصان على إبرازها في مظاهر عديدة ترجع في معرض تعدّدها إلى مظهرين أساسيين: وحدة ذات طبيعة مادّية، ووحدة ذات طبيعة روحية وجدانية.

أ ـ الوحدة المادّية:

إنّ الإنسان على ما يبدو عليه من تميّز على سائر الموجودات البيئيّة في الشّكل والمظهر وفي خاصّيّة الإدراك والقدرة على التّصرّف حينما يُنظر إليه من جهة التّكوين المادّي يتبيّن أنّه ينخرط في وحدة مادّية مع تلك الوجودات تظهر فيما يشمل الجميع من وحدة في عناصر التّكوين ووحدة في القانون المنظّم لتلك العناصر في حركتها.

أوّلا ـ وحدة العناصر :

فمن حيث وحدة العناصر بين الإنسان والبيئة يقرّر القرآن الكريم أنّ الإنسان يوجد من نفس العناصر التي تتكوّن منها الموجودات البيئيّة الجامدة والحيّة، فحينما يُقارن بما على الأرض من جمادات يتبيّن على ما يبدو في الظّاهر من تناقض بينه وبينها أنّ أصل تكوينه ليس إلاّ ممّا تتكوّن هي منه معبّرا عنه في القرآن الكريم بالتّراب الذي يرمز إلى عناصر المعادن التي تتكوّن منها كلّ مفردات البيئة على اختلافها كما في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (الحج: ٥)، وحينما يُقارن بما على الأرض من مظاهر الحياة يتبيّن أنّ وحدةً في التّكوين جامعة بينه وبينها من أهمّ عناصرها

عنصر الماء كما عبّر عنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ (النور: ٤٥).

وكما تربط الإنسان بالبيئة وحدة مادّية في عناصر التّكوين، فإنّه تربطه معها وحدة مادّية في الكيفيّة التركيبيّة لتلك العناصر، فقد رُكّبت الموجودات البيئيّة كلّها بما فيها الإنسان بكيفيّة التّزاوج كما يثبته قوله تعالى: ﴿ومن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُم تَذَكَّرون﴾ (الذاريات: ٤٩)، وكذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾ (يس: ٣٦).

ويبلغ البيان القرآني أوجه في الدّلالة على الوحدة المادّية بين الإنسان والبيئة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنْ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧)، فالتّعبير بالإنبات من الأرض هو تعبير يوحي بوحدة العنصر بين الإنسان وكلّ ما ينبت من الأرض متمثّلة في إنشاء الإنسان مثل جميعها من عناصر الأرض، ووحدة الكيفيّة بينها متمثّلة في نشوء بعضها من بعض وفق دورة تشملها جميعا " فالله تعالى أنبت الكلّ من الأرض لأنّه تعالى إنّما يخلقنا من النّطف وهي متولّدة من الأغذية المتولّدة من النّبات المتولّد من الأرض "[1].

ثانيا ـ وحدة القانون:

تتمثّل هذه الوحدة فيما ينتظم الإنسان والمكوّنات البيئيّة جميعا من قانون موحّد تخضع له جميعا دون أن يندّ عنه شيء منها، وذلك سواء في أصل نشوئها، أو في سيرورتها أثناء وجودها، أو في انتهائها إلى مصيرها.

---

[1] الرازي ـ التفسير الكبير: ٢٩ / ١٤١

ففي أصل وجودها تخضع مكوّنات البيئة جميعا بما فيها الإنسان لقانون العلّيّة الذي تنشأ فيه جميعا بعضها من بعض على سبيل السّببيّة وفق التّقدير الإلهي دون أن يكون أيّ منها خارجا عن تلك الدّائرة، ناشئا من ذاته بدون سبب، فالإنسان الذي يُظنّ في الظّاهر باعتباره أرفع الموجودات البيئيّة لما يشتمل عليه من عنصر الرّوح أنّه ربّما كان بسبب ذلك نابتا في خلقه باستقلال ليس في حقيقته إلاّ مخلوقا من أدنى تلك الموجودات وهو العلق، كما جاء في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ(١)خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (العلق: ١-٢)، ولمّا كانت هذه الآية هي أوّل ما نزل من القرآن الكريم فإنّها تكون بالغة الدّلالة في لفت الانتباه ثقافيًا إلى السّببيّة قانونا تجري وفقه كلّ الموجودات البيئيّة بما فيها الإنسان.

وفي أثناء وجودها تخضع الموجودات البيئيّة كلّها بما فيها الإنسان لوحدة تكامل وجودي تحتاج فيه لبقائها ونموّها إلى بعضها بعضا في شبكة بالغة التّعقيد لا يفلت منها أيّ موجود بيئيّ ليكون مستقلاً في وجوده عن غيره بأيّ وجه من وجوه الاستقلال، وهو ما يشير إليه قوله تعالى في توقّف الحياة على عنصر الماء: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وعلى ذلك تُقاس كلّ الموجودات البيئيّة في توقّف بعضها على بعض.

وفي سيرورتها تخضع الموجودات البيئيّة كلّها لقانون الحركة والتّغيّر الذي تكون به جميعا منقلبة في كلّ لحظة من لحظات الزّمان من حال إلى حال دون توقّف أيّ منها في نقطة استقرار وثبات، مهما تكن تلك الحركة الانقلابية ظاهرة للحواسّ أو خفيّة عنها، فالجبال كرمز للمادّة البيئيّة الجامدة على ما

تبدو عليه في الظّاهر من استقرار ليست في حقيقتها إلاّ متحرّكة حركة دائبة لا تتوقّف (وَتَرَى الجِبالَ تَحْسَبُها جَامِدَةً وهيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ) (النمل/٨٨)، والنّبات رمزا للكائنات الحيّة على الأرض يكون في حركة دائبة أيضا لا تتوقّف، فالله تعالى يُجري الماء (ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا) (الزمر: ٢١) وكذلك الأمر بالنسبة للإنسان، فالله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾ (غافر: ٦٧)، إنّه قانون الحركة والتّغيّر الذي يوحّد الإنسان وكلّ الكائنات البيئيّة.

وفي نهايتها تخضع جميع الكائنات البيئيّة بما فيها الإنسان إلى قانون موحّد هو قانون الفناء الذي يأتي عليها جميعا، فلا يبقى منها شيء على ظهر الوجود أفرادا وأنواعا، وإن اختلفت آجالها قصرا وطولا فـ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلا وَجْهَهُ﴾ (القصص:٨٨) يتساوى في ذلك الإنسان مع كلّ مفردات البيئة، وإن اختلف عنها فيما بعد ذلك الهلاك من بعث وحساب. وبذلك يتبيّن أنّ التّصوير القرآني للوحدة بين الإنسان والبيئة جاء تصويرا مُؤكّدا في مظاهر متعدّدة ومقامات مختلفة، وهو فيما يبدو عليه في ظاهره من وضوح قد لا يستحقّ مثل ذلك التّأكيد المكرّر يبين عن قصد قرآني تربويّ سلوكيّ في التّعامل البيئيّ سنبيّنه بعد حين.

ب ــ الوحدة الروحية:

ليست الوحدة التي يثبتها القرآن الكريم بين الإنسان والبيئة بمقتصرة على الوحدة المادّية، بل هو يتعدّى بها إلى وحدة بينهما ذات بعد روحي،

وذلك بما يصوّر من رابطة للإنسان بالموجودات البيئيّة تجعله يشعر كأنّما هو من القرب منها وهي من القرب منه من الناحيـة الوجدانيـة بحيـث تتكـوّن منـهما وحدة جامعة من الأخوّة والمحبّة والرّأفة والتّوافق النّفسي. فـهذه المعـاني كلّـها يحرص القرآن الكريـم علـى بثّـها وإبرازهـا في صلـة الإنسـان بالبيئـة بأسـاليب مختلفة وفي مقامات متعدّدة سواء بصفة مباشرة أو غير مباشرة، بحيث يستقرّ في الذّهن من مجملها صورة عن هذه الصّلـة تتضمّـن معنـى مـن الوحـدة الوجدانيـة الرّوحية تتجاوز تلك الوحدة المادّيـة الجافّـة متمثّلـة في وحـدة العنـاصر ووحـدة القانون. ويتكوّن هذا المعنى المتضمّن للوحدة الرّوحية من جملة من العناصر لعـلّ من أهمّها ما يلي:

أوّلا ــ وحدة الولاء لله:

يصوّر القرآن الكريم كلاً من الإنسان والبيئة الطّبيعيّة علـى أنّـهما طرف موحّد في خضوعهما كليهما لنفس القدرة الخالقة لهما والحكمة المدبّرة لشأنهما، فكأنّ بينهما إذن أخوّة في هـذا الشّأن، إذ ينتميـان كـالإخوة إلى نفس السّـبب الموجد وإلى نفس السّبب الرّاعي، فهما إذن ينخرطان ضمن طرف واحد مخلـوق مدبَّر إزاء موجود خالق مدبِّر لهما جميعا، وهما لذلك يدينـان لـه سـويّا بـالولاء وإن اختلفت بينهما هيئة ذلك الولاء وطبيعته وتعابيره.

ومن مظاهر هذا الـولاء لله تعـالى الـذي يتوحّـد فيـه الإنسـان والبيئـة مـا يشملهما جميعا من وحدة المأتى وفق تقدير مسبق للكمّ والكيف والوظيفة، فـالله تـعالى ﴿خَلَقَ كُـلَّ شَـيْءٍ فَقَـدَّرَهُ تَقْدِيـرًا﴾ (الفرقـان:٢)، ووحـدة المصـير الـذي ينتهيان إليه بعد تحقّق الغاية مـن وجودهمـا وفـق ذلـك التّقديـر، ﴿ وَلِلَّـهِ مُلْـكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (المائدة:١٨)، وفيمـا بـين ذلـك المأتى وهذا المصير يخضعـان جميعـا للتّدبـير الموحّـد مـن قِبـل الله تعـالى الـذي

يرعاهما برحمته ويسيّرهما بحكمته، فالله تعالى: ﴿هو الذي يُدَبِّر الأَمْرَ من السَّماءِ إلى الأَرْضِ﴾ (السجدة: ٥).

ومن هذه الوحدة في المأتى والمصير والتّدبير بين الإنسان والبيئة تنشأ وحدة بينهما في الخضوع المشترك لمن بيده الخلق والمصير والتّدبير، ووحدة في الولاء له. فكلّ منهما خاضع بالعبودية لله تعالى: ﴿إنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إلا آتِي الرَّحْمَانِ عَبْدًا﴾ (مريم: ٩٣). فالإنسان كما سائر المكوّنات البيئيّة خاضعة لله تعالى، تجري عليها جميعا قوانينه وسننه التي لا تستطيع منها فكاكا، وهي جميعا تمارس هذه العبودية فعلا وتعترف بها قولا وحالا ﴿وَإنْ مِنْ شَيْءٍ إلا يُسَبِّحُ بحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤)، فالتّسبيح هو الاعتراف بالخضوع لله تعالى، وهو مسلك جميع الموجودات البيئيّة وإن اختلفت طريقة التّعبير عنه بين الإنسان وغيره.

ثانيا ــ وحدة الوجدان:

يصوّر القرآن الكريم والحديث الشّريف رابطة وجدانية بين الإنسان والبيئة، وهي وحدة تتمثّل في عواطف مشتركة يتبادلانها بينهما، وتكوّن منطقة مشتركة يمتدّ فيها كلّ منهما إلى الآخر في حركة وجدانية تشبه تلك التي تكون بين بني البشر. وإذا كان هذا التّصوير للوحدة الوجدانية بين الإنسان من جهة والبيئة من جهة أخرى ينحو منحى الحقيقة الواقعية في جهة الإنسان، وينحو منحى الرّمزية في جهة الموجودات البيئيّة، فإنّه على أيّة حال يقصد منه تأكيد تلك الوحدة في التّصوّر الإسلامي كخطّ أساسي من الخطوط المكوّنة لعلاقة الإنسان بالبيئة عموما، وهو خطّ يترتّب عليه أثر تربوي عظيم في السّلوك البيئي.

ومن مظاهر هذه الوحدة الوجدانية كما صُوّرت في القرآن والحديث في طرفي الحقيقة والرّمز ما يربط بين الإنسان والبيئة من عاطفة المحبّة النّاشئة من

وشائج القرابة بينهما وما يترتّب عليها من عواطف الرّأفة والرّحمة والاحترام، وقد جاء ذلك المعنى مطّردا في البيانات القرآنية والحديثيّة بصفة مباشرة وغير مباشرة، ممّا يتبيّن معه أنّ المقصود معنى أصليّ في صلة الإنسان بالبيئة وليس مجرّد خواطر عارضة.

ومن ذلك ما جاء في القرآن الكريم من تشبيه للأنواع البيئيّة المختلفة عامّة، ومن الأنواع الحيوانيّة خاصّة بالنّوع الإنساني في انتظامها جميعا أمما كما ينتظم نوع الإنسان أمما، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ (الأنعام:٣٨). فهذه المثليّة بين الإنسان والحيوان في الأممية تتّسع للعديد من العناصر[1] المشتركة بينهما التي تلتقي كلّها عند معنى القرابة بين الطّرفين، وهو ما يتيح مجالا من العاطفة الوجدانية تترتّب في العادة على ما بين الموجودات من القرابة.

ولعلّ من أبرز ما يمثّل تلك العاطفة الوجدانية بين الإنسان والكائنات البيئيّة ما جاء في قوله صلّى الله عليه وسلّم في جبل أحد لمّا أشرف عليه وهو راجع إلى المدينة من سفر " هذا جبل نحبّه ويحبّنا " [2]، فهو تعبير عن عاطفة وجدانية هي عاطفة المحبّة بين الإنسان وبين هذا الجبل، ويمكن أن تتعدّى هذه العاطفة بالقياس إلى سائر مظاهر البيئة من المخلوقات، فإذا عاطفة من المحبّة والودّ تربط بين الإنسان وبين البيئة بأكملها.

---

[1] راجع : الرازي ـ التفسير الكبير: ١٢ / ٢٢٢.

[2] أخرجه البخاري ـ كتاب فضائل المدينة / باب حرم المدينة.

ومن مظاهر هذه الوحدة الوجدانية أيضا في التّصوير القرآني والحديثي ما يتكرّر فيهما من ضرب التّشابيه والأمثلة بين الإنسان وبين موجودات ومشاهد بيئيّة في كلّ من طرفي الصّلاح والطّلاح، وذلك مثلما جاء في حديث ابن عمر من تشبيه الإنسان المسلم بشجرة النّخل في النّفع، حيث قال صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ من الشّجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنّها مثل المسلم، فحدّثوني ما هي، قال ابن عمر رضي الله عنهما: فوقع النّاس في شجر البوادي، ووقع في نفسي أنّها النّخلة، فاستحييت، ثمّ قالوا: حدّثنا ما هي يارسول الله، قال: هي النّخلة " [1]، فتشبيه الإنسان بالشّجرة في البركة والخيريّة [2] لمن شأنه أن يوقع في النّفس إحساسا بالمحبّة والودّ نحو هذه الشّجرة التي ضُربت مثلا في العطاء، وهو إحساس يكوّن ضربا من الوحدة الوجدانية بين الإنسان والبيئة الأرضية.

ثالثا ـ الوحدة المعرفية:

يُقدّر في الثّقافة الإسلامية كما مرّ بيانه أنّ الطّبيعة حقيقة واقعية خارجيّة مستقلّة عن الوعي الإنساني، وأنّ هذه الحقيقة هي حقيقة واقعيّة في تفاصيلها وخصائصها التي تتمايز بها الموجودات في ألوانها وأشكالها وأحجامها وليست مجرّد امتداد كمّي يضفي عليه العقل الإنساني تلك الخصائص كما هو الأمر في بعض الفلسفات. كما أنّ هذه الطّبيعة هي حقيقة واقعية أيضا في سننها وقوانينها التي رُكّبت عليها والتي تتحكم بها في سيرورتها.

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب العلم / باب حرم المدينة.

[2] راجع شرح ذلك في: ابن حجر ـ فتح الباري: ١ / ١٧٩.

ومن جهة أخرى فإنّ وسائل المعرفة الإنسانية عموما والعقل منها خصوصا مهيّأة في طبيعتها بحيث تتمكّن من إدراك حقيقة البيئة الطّبيعيّة على ما هي عليه في وضعها الواقعي، وبذلك تكون عملية المعرفة إنّما هي حصول لصورة الواقع الطّبيعي في الذّهن الإنساني سواء في خصائصه المحسوسة أو في أوضاعه الكيفيّة من القوانين والأنظمة.

إنّ هذا المفهوم المعرفي للطّبيعة كما هو مستقرّ في الثّقافة الإسلامية هو مفهوم يجعل من الإنسان والبيئة وحدة معرفية تنضاف إلى الوحدة المادّية والوجدانية؛ ذلك لأنّ هذا التّوافق بين الوسائل المعرفية للإنسان في طرائقها الإدراكية وبين البيئة في واقعيتها وفي طبيعة تكوينها من شأنه أن يجعل بين الذّات العارفة وبين الموضوع محلّ المعرفة ضربا من التّطابق يخلو من أيّ نشاز أو ترافض أو تعارض، فيبدو الطّرفان إذا وحدة معرفيّة متكاملة كما تبدو الوحدة في التّكامل بين المفتاح وبين القفل الذي صُمّم على مقداره لتتمّ بينهما عمليّة الفتح في غير نشاز.

إنّ هذه الوحدة المعرفية هي التي عبّر عنها القرآن الكريم بصفة ضمنية أو مباشرة كما يتمثّل في الحثّ الدّائب للإنسان كي يوجّه حواسّه وعقله إلى مشاهد البيئة الطّبيعيّة لاستيعاب حقيقتها ما كان منها ظاهرا وما كان خفيّا، وكما يتمثّل في الإشارة إلى أنّ ذلك التّمثّل إنّما هو داعي تقارب وانسجام بين الإنسان والبيئة، وذلك كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الروم: ٤٦)، ففي الآية دعوة ضمنيّة إلى تمثّل معرفي لظاهرة بيئيّة

هي ظاهرة الرّياح، إذ ذلك التّمثّل سيفضي إلى اكتشاف توافق بين هذه الرّياح وبين الإنسان في مصالحه ومطالبه عُبّر عنه بالبشرى وبالرحمة، من حيث قد يُظنّ في الظّاهر حينما لا يتمّ ذلك التّمثّل لحقيقتها أنّها مناقضة له، فالمعرفة بحقائق البيئة كما هي عليه في واقعها هي إذن أمر ممكن، وهي أيضا عامل توافق وانسجام ووحدة بين الإنسان والبيئة، وذلك خلافا لما ينتهي إليه التّصوّر لاستعصاء البيئة عن أن تُعرف حقيقتها من شعور بالتناقض والغربة كما سنبيّنه تاليا.

وقد أصبح هذا التّعليم القرآني والحديثي المؤسّس لمعنى الوحدة بين الإنسان والبيئة في مظاهره المختلفة صورة واقعية في التّصوّر الثّقافي الإسلامي عليه انبنت الحضارة الإسلامية بأكملها، وعليه قامت العلوم والفنون وكافّة مظاهر العمران، فقد كان الإنسان في هذه الحضارة يعتبر كائنا بيئيّا، تُرسَم له الخطط في تصريف الحياة على ذلك الأساس، وليس على أساس أنّه كائن قادم من خارج البيئة فهو متّصف بالغربة عنها والتّضادّ معها.

ولعلّ من أوضح ما يدلّ على هذا المنحى الحضاري الإسلامي في اعتبار الوحدة بين الإنسان والبيئة ما كان مستقرّا في ذلك المنحى من معنى سائر يمُثّل فيه الإنسان بأنّه العالم الأصغر، ويمثّل فيه العالم الطّبيعي بأنّه الإنسان الأكبر، تعبيرا عن الوشائج القويّة بينهما، بحيث يستجمع الإنسان الصّغير خصائص العالم الطّبيعيّ الكبير، وذلك ما كان يتردّد في الفكر الاسلامي باستفاضة، وعبّر عنه الرّاغب الأصبهاني بقوله: " جمع الله تعالى في الإنسان قوى بسائط العالم ومركّباته وروحانياته وجسمانياته ومبدعاته ومكوّناته، فالإنسان من حيث إنّه بواسطة العالم حصل، وعن أركانه وقواه أوجد هو العالَم، ومن حيث إنّه صغر

شكله وجمع فيه قواه [هـو] كـالمختصر مـن العـالم.. ولكـون العـالم والإنسـان متشابهين إذا اعتُبرا قيل: الإنسان هو عالم صغير، والعالم إنسان كبير"[1] .

ولعلّ من التّجلّيات الحضارية لهذا المعنى من وحدة الإنســان والكـون مـا اتّجهت فيه العلوم الإسلامية قاطبة الإنسانيّ منها والطّبيعي من اتّجاه التّواصل فيما بينها أخذا وعطـاء، بحيـث يستفيد بعضـها مـن بعـض في المـادّة والمنـهج جميعا، وذلك بناء على ما بين الإنســان والبيئـة الطّبيعيّـة مـن وشـائج الوحـدة المقتضية للتّواصل العلمي، وذلك ما كان سببا من أسباب التّقـدّم العلمـي في كـلّ من علوم الطّبيعة وعلوم الإنسان على حدّ سواء، فكثيرا ما كان اكتشاف حقـائق في البيئة الطّبيعيّة ملهما لاكتشاف حقائق في كينونـة الإنسـان والعكـس صحيـح أيضا، وقد جاء في هذا المعنى وصف ذو دلالة معبّرة في كتاب الغزالي: "الحكمـة من مخلوقات الله ".

٢ ـ تميّز الإنسان في نطاق الوحدة البيئيّة:

إذا كان الإنسان في التّصوير القرآني يؤلّف مع البيئة الطّبيعيّة وحدة على مستويات متعدّدة كما مرّ بيانه، فإنّ ذلك ليس معناه أن توزن قيمـة كـلّ منـهما بمقتضى تلك الوحدة بحسب الظّاهر المادّي من قـوّة التّكويـن وسـطوة الأفعـال، فإذا الإنسان بهذا الميزان يكون أقلّ شأنا في قيمته من البيئة أو هو متساويا معها في ذلك كما يقع في بعض الثّقافات، بل إنّ الإنسان في التّصوّر الإســلامي هـو في نطاق وحدته مع البيئة يكون متّصفا بالاستعلاء القيمي عليها، فهو الكائن الذي يتسنّم الدّرجة العليا من درجات السّلّم البيئي، بحيــث يكـون أعلـى شـأنا مـن

---

[1] الراغب الأصبهاني ـ تفصيل النّشأتين: ٧٦ ـ ٧٨.

مجموع البيئة الطّبيعيّة في ميزان القيمة، وإن كان موصولا بها في مظاهر عديدة من الوحدة كما تقدّم بيانه.

وكما كان القرآن الكريم يحرص في رسم صورة العلاقة بين الإنسان والبيئة على إبراز خطّ الوحدة بينهما فقد كان يحرص أيضا بذات القدر على إبراز خطّ التّميّز القيمي للإنسان على البيئة، وتصويره على أنّه الكائن البيئيّ الأعلى شأنا من سائر الكائنات الأخرى، سواء بالنّظر إليها أفرادا أو بالنّظر إليها هيئة جامعة. وقد كان هذا البيان القرآني لتميّز الإنسان على البيئة تميّز استعلاء ورفعة يعتمد عناصر متعدّدة لعلّ من أهمّها ما يلي:

أ ـ تميّز الوجود:

يبيّن القرآن الكريم أنّ الإنسان يتميّز على سائر مكوّنات البيئة في أصل وجوده ابتداء، سواء من حيث كيفيّة مقدمه إلى الوجود أو من حيث وضعه بعد ذلك بين الموجودات البيئيّة. وأوّل ما يبدو ذلك فإنّه يبدو في أوّل آيات القرآن نزولا، إذ يقول تعالى: ﴿اقْرَأْ باسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ(١)خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (العلق: ١-٢)، فتخصيص الإنسان بالذّكر في معرض البيان لنشأة وجوده بعد بيان نشأة الوجود كلّه إجمالا فيه دلالة على التّميّز القيمي في أصل الوجود لهذا الإنسان المخصوص بالذّكر من بين سائر الموجودات الأخرى.

وفي البيان القرآني لخلق آدم عليه السلام نلمس الدّلالة على أنّ وجود هذا الكائن الجديد لم يكن حدثا عاديا كوجود سائر الكائنات البيئيّة الأخرى، بل كان وجوده طفرة في سلسلة الموجودات اهتزّ لها الوجود كلّه، ومثّل مرحلة جديدة في تاريخ الأرض كما يفيده قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

وقد ظلّ هذا التّميّز الوجودي للإنسان في نطاقه البيئي مستصحبا في مسيرة حياته بعد حادثة خلقه، فهو السّيّد في الكون، المكرّم في ذاته، المفضّل على الكائنات الأخرى كما يفيده قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (الإسراء: ٧٠)، وهو الذي من أجله تُسخّر البيئة كلّها في مكوّناتها وأنظمتها كما يفيده قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣). إنّه إذن تميّز للإنسان على البيئة في أصل وجوده فيها وطيلة استمراه عليها.

ب ـ تميّز التّكوين:

يظهر القرآن الكريم تميّزا للإنسان على سائر الموجودات البيئيّة في التّكوين، فهو قد استجمع من عناصر التّكوين في ذاته ما تفرّق في الموجودات البيئيّة منها، بحيث انفرد بهذا الاستجماع عن كلّ ما سواه من الموجودات، فبالإضافة إلى استجماعه للمكوّنات المادّية الـتي تتفرّق في الموجودات البيئيّة، فإنّه يستجمع أيضا في تكوينه عنصري المادّة و الرّوح من حيث لا يستجمعهما موجود غيره قطّ، وهو ما يفيده قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ(٢٨)فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٨ ـ ٢٩).

وبالإضافة إلى هذا التّميّز التّكويني للإنسان في مظهره الكمّي فإنّه تميّز في تكوينه أيضا تميّزا كيفيّا، تمثّل فيما قُدّر عليه ذلك التّكوين من نِسب وأوضاع وهيآت كان بها متفوّقا على كلّ ما سواه من مكوّنات البيئة، سواء من حيث الأداء الوظيفي، أو من حيث القدرة على الانتفاع، أو من حيث الهيئة

الجمالية، وذلك ما يفيده قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِـي أَحْسَـنِ تَقْوِيـمٍ﴾ (التين: ٤).

وهذا التّميّز التّكويني للإنسان على سـائر الموجـودات البيئيّـة في الكـمّ والكيف ليس مجرّد اختلاف نوعيّ عنها، وإنّما هو تمـيّز نشـأ منـه معنـى مـن الرّفعة القيميّة بالنّسبة لها، كما كان تميّزه الوجودي سبب رفعة أيضـا، وذلـك ما يشير إليه أمر الله تعالى للملائكة في الآية السابقة بالسّجود لآدم، فقـد جـاء هذا الأمر إثر بيان خلق الإنسـان خلقـا اسـتجمع عنصـري المـادّة والـرّوح، ممّـا يوحي بأنّ ذلك السّجود الدّالّ على رفعة المسجود له إنّما كان من أسبابه طبيعة ذلك التّكوين المستجمع لما تفـرّق في الموجـودات، وذلـك مـا أشـار إليـه الرّاغـب الأصبهاني في قوله: " وكما أنّ كلّ مركّب من أشياء مختلفة يحصل باجتماعهنّ معنى ليس بموجود فيهنّ على انفرادهنّ كالمركّبات من الأدويـة والأطعمـة، كـذا في الإنسان حصل معنى ليس في شيء من موجودات العالم، وذلك المعنى هو مـا تخصّص به من خصائصه التي تميّز بها عن غيره"[1]

ج ـ تميّز الوعي:

لعلّ هذا المظهر من تميّز الإنسان على البيئة هـو أ قـو ى مـا يرفـع مـن قيمته إزاءها، فهو قد خُصّ من بـين جميـع الكائنـات البيئيّـة بـالوعي العقلـي الذي بـه يكـون التّمثّـل المعـرفي لمـا وراء المحسـوس، والمقارنـة بـين المتمـاثلات والمتناقضـات والحكـم عليـها، وربـط الحـاضر بالمــاضي والمسـتقبل للاعتبــار والتّخطيط، من حيث لم يتّصف أعلى الكائنات البيئيّة في هذا الخصوص بـأكثر

[1] الراغب الصبهاني ـ تفصيل النّشأتين: ٧٨

من الوعي الغريزي الذي يكون به تلبية الحاجات المادّية في الآن من لحظات الوجود أو لما هو قريب جدًا منها.

وبهذا الضّرب من التّميّز يمكن للإنسان أن يتمثّل الوجود البيئيّ تمثّلا معرفيًا يصبح فيه هذا الوجود ماثلا في الذّهن الإنساني بصورة تحاكي صورته الواقعية في الخارج، فإذا ذلك المثول يجعل الإنسان قادرا على أن يكون مشرفا إشرافا ماديًا ومعنويا على البيئة في عناصرها وفي قوانينها، فيستثمر تلك العناصر والقوانين فيما ينمّي وجوده ويعينه على أداء مهمّته، فيثبت في الواقع بهذا الوعي رفعة الإنسان في قيمته على البيئة لإشرافه عليها بالتّمثّل المعرفي، وتسخيرها لمنافعه بهذا التّمثّل.

وممّا يشعر في القرآن الكريم بتميّز الإنسان عن سائر الموجودات عامّة والبيئيّة خاصّة بصفة الوعي فيه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(البقرة: ٣١)، فهذا الوعي المعرفي الذي خُصّ به آدم معبّرا عنه بتعليم الأسماء ورد في سياق بيان المهمّة التي خُلق من أجلها الإنسان، وهي مهمّة الخلافة في الأرض، التي استشكل الملائكة في القدرة على انتهاج منهج الصّلاح في الأرض وغلّبوا الظّنّ بأنّه سيكون مفسدا فيها، فجاء الجواب القرآني مبيّنا كفاءة الإنسان في أن يكون خليفة في الأرض بتوفّره على عنصر مهمّ من عناصر الإصلاح في الأرض، وهو عنصر التّمثّل المعرفي لهذه الأرض وما عليها، فقد

وردت إذن خاصّيّة هذا التّمثّل مورد التّمييز لمرتبة الإنسان بين الموجودات، والإعلاء من مقامه فيها[1].

يتبيّن إذا أنّ البيان القرآني لصلة الإنسان بالبيئة فيما يخصّ العلاقة الوجودية بينهما يقوم على معادلة دقيقة ذات طرفين: وحدة بين الإنسان والبيئة من جهة متمثّلة في مظاهر متعدّدة، وتميّز للإنسان عليها تميّزا قيميًا من جهة أخرى متمثّلا أيضا في مظاهر متعدّدة، وقد جاء وصف القرآن الكريم لهذه المعادلة على قدر كبير من الدّقّة التي قد تخفى على الكثير من النّظّار، بحيث قد يذهب الظّنّ ببعضهم إلى تصوّر وحدة تبلغ مبلغ المساواة بين الطّرفين، أو يذهب الظّنّ بآخرين إلى تصوّر رفعة للإنسان تنقطع به عن صلة الوحدة مع البيئة، والحقيقة أنّ المتأمّل بعمق في علاقة الإنسان بالبيئة كما وردت في التّقدير القرآني بالجمع بين السّياقات والمقامات التي ورد فيها ذلك التّقدير يتبيّن في جلاء أنّها علاقة تقوم على معادلة بين الوحدة والتّميّز القيمي، وهو ما يتضمّنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ (الروم: ٢٠).

فالخلق من التّراب هو طرف الوحدة مع البيئة في المعادلة، والوصف بالبشرية ثمّ بالانتشار هو طرف التّميّز القيمي عليها بما يتضمّنه وصف البشريّة من معنى القوّة الإدراكية، وما يتضمّنه وصف الانتشار من معنى الحركة في البيئة الأرضية والتّصرّف فيها[2]، وكأنّما الفجائيّة الرّابطة بين طرف الوحدة وطرف الرّفعة والمعبّر عنها بحرف " إذ " تشير إلى ما جعل الله من معادلة بين

---

[1] راجع ما يشير إلى هذه المعاني في تفسير الرازي وابن عاشور لهذه الآية.

[2] راجع : الرازي ـ التفسير الكبير: ١٣ / ١٠٩

الطّرفين تنفي ما قد يقع في الأذهان من ميل إلى أحدهما ميلا يُلغَى بـه الآخـر، فهي تثبت في تصوّر علاقة الإنسان بالبيئة المعادلة بين الوحدة والرّفعة، وتنفـي ما قد يسبق من وهم بتصوّر منفرد لأحد الطّرفين كما وقع في كثير من الثّقافات.

٣ ــ مقارنة ببعض الثّقافات:

قد لا تتبيّن الصّورة التي ارتسمت في الثّقافة الإسلامية للعلاقة الوجودية بين الإنسان والبيئة كما رسمها القرآن الكريم بصفة جليّـة بحيث تظـهر جليّـة بتفرّدها في خصائصها التي بيّنّاها إلاّ بعقد مقارنة بينها وبـين الصّورة المرسومة لتلك العلاقة في بعض الثّقافات الأخرى خاصّة منها تلك التي كان لها تأثـير في الثّقافة الغربية فيما أفضت إليـه مـن أثـر في البيئـة الطّبيعيّـة يُعـبّر عنـه بأزمـة البيئة. وبالإضافة إلى أنّ هـذه المقارنـة تُجلـي الصّورة القرآنيـة لعلاقـة الإنسـان بالبيئة، فإنّها ستكون أيضا ذات دور في تبيّن ما كان مـن تصـرّف بيئـيّ مـهلك للحضارة الغربية نتيجة لصورة العلاقة بين الإنسان والبيئة التي رسمتها الفلسفة الحديثة في الثقافة الغربية، وما يقابل ذلك من أثـر بيئـيّ إيجـابي تفضـي إليـه صورة هذه العلاقة كما رسمها القرآن الكريم، وكمـا طُبّقت في تجربـة الحضـارة الإسلامية.

وأوضح ما تنجلي عنـه المقارنـة بـين التّصوّر الإسـلامي لعلاقـة الإنسـان بالبيئة وبين تصوّرات الثّقافات الأخرى وعلـى رأسـها الثّقافـة الغربيـة أنّ تلـك الثّقافات لم تهتد إلى إقامة المعادلة الدّقيقة بين الوحدة والرّفعـة في تلـك العلاقـة كما أقامها التّصوّر الإسلامي، وإنّما مالت تلك الثّقافات كلّيا أو جزئيّا إلى تصـوّر علاقة ذات طرف واحد، فهي إمّا مفاصلـة بـين الطّرفـين لا يبـدو فيـها مظـهر للوحدة، وإمّا وحدة بينهما لا يبدو فيها مظهر معتبَر للتّمايز، وفي كـلا الحـالين

ينخرم الميزان القيمي نحو الإلغاء لطرف على حساب الآخر، فلا تكون للإنسان قيمة إزاء البيئة، أو لا تكون للبيئة قيمة أو حتّى وجود حقيقـيّ إزاء الإنسـان، ولكلّ من هذا وذاك آثاره العملية في السّلوك البيئيّ.

فلقد كان في الثّقافات الغنوصية الشّـرقية وفي الثّقافـة اليونانيـة خـطّ بيّـن يفصل بين الوجود الإنساني وبين الوجود الطّبيعي البيئيّ لا يسمح بتصوّر وحدة تقوم بينهما، ففي هذه الثّقافات يُعتبر الإنسان على وجه الحقيقة هو تلك الرّوح التي هبطت من عالم المثل فحلّـت في الجسـم المـادّي حلـول الغريـب في سـجن مقيت. ويكون كلّ همّه أن ينعتـق مـن ذلـك السّجن المـادّي المتمثّـل في البيئـة الطّبيعيّة التي ليس جسم الإنسان إلاّ واحدا من مفرداتها، فـهناك إذن انفصـال تامّ بين الإنسان والبيئة. وهناك إلغاء لقيمة البيئة بـإزاء تمحيـض الرّفعـة كلّـها للإنسان المتمثّل حقّا في الرّوح النّازلة من العالم العلوي[1].

وفي العهد القديم يقف الباحث علـى تصويـر لعلاقـة بـين الإنسـان والبيئـة مخالفة لتلك رسمها القرآن الكريم، فقد ورد فيه تقرير لوحدة مادّية بين الطّرفـين تنتهي إلى إلغاء تميّز الإنسان قيميًا على عناصر البيئة، فإذا هو مسـاو لهـا في قلّـة الشّأن أو هو أقلّ منها شأنا، وهو ما جاء في سفر الجامعة حيث قـال: " قلـت في قلبي من جهة أمور البشر: إنّ الله يمتحنهم ليريهم أنّه كمـا البهيمـة هكـذا هـم، لأنّ كليهما باطل، يذهب كلاهما إلى مكان واحد، كان كلاهمـا مـن الـتراب، وإلى التراب يعود كلاهما "[2]، كمـا جـاء في سـفر أيـوب: "..لأنّ للشّجرة رجـاء، إن قطعت تخلف أيضا، ولا تعـدم خراعيبـها ولـو قـدم في الأرض أصلـها، ومـات في

---

[1] يشترك في هذا الخطّ الفلسفة الإشراقية الصّوفية، والفلسـفة الأفلاطونيـة وامتداداتـها في الأفلاطونيـة المحدثـة. راجع على سبيل المثال: يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية: ٩٨ وما بعدها.

[2] الجامعة: ٣ / ١٨ (عن : كاصد الزيدي ـ الطبيعة في القرآن: ١٢٨)

التراب جذعها، فمن رائحة الماء تفرخ وتنبت فروعا كالغرس، أمّا الرجل فيموت ويبلى"[1]، وهكذا يكون الإنسان في العهد القديم هو مع عناصر البيئة وحدة في التّكوين، ولكنّها وحدة ينتفي فيها تميّزه القيمي عنها.

وتتّسع الفجوة بين الإنسان والبيئة في ثقافات أخرى استنقصت من قيمة الإنسان ورفعت من قيمة العناصر البيئيّة حتى أصبحت تُصوّر في صورة الآلهة التي يُتّجه إليها بالتّعظيم والعبادة، فإذا الأنهار والجبال والأشجار والحيوانات معبودات يخضع لها الإنسان بالولاء، ويذلّ لها بالطّاعة، ويقدّم لها القرابين من نتاج كدحه، وأحيانا من ذات نفسه كما كانت تُقدّم أجمل العرائس قربانا لنهر النّيل في بعض عهود الفراعنة. إنّها ثقافة قامت على تصوّر الانفصال بين الإنسان والبيئة انفصالا اختلّت فيه موازين الرّفعة لصالح البيئة على حساب الإنسان.

وقد كان لكلّ هذه الصّور لعلاقة الإنسان بالبيئة في الثّقافات القديمة صدى بشكل أو بآخر في الفلسفة الحديثة التي قامت على أساسها الحضارة الغربية، فقد قامت هذه الفلسفة في تصوّر العلاقة بين الإنسان والبيئة على تيّارين متناقضين تختلّ في كلّ منهما هذه العلاقة باختلال معادلة الوحدة والتّميّز القيمي اختلالا يكون فيه الميل إلى أحد الطّرفين على حساب الآخر، فإذا هذه العلاقة إمّا انفصال تُستنقص فيه قيمة البيئة المادّية، وإمّا وحدة تُستنقص فيها قيمة الإنسان.

---

[1] أيوب: ١٤ / ٧ ـ ١٠ (عن نفس المرجع: ١٢٩)

لقد كانت فلسفة أفلاطون ومن على نهجه شديدة الأثر على روّاد الفلسفة الحديثة وعلى رأسهم ديكارت الذي أقام فلسفته على الفصل بين الإنسان والعالم المادّي، فقد قسّم الوجود إلى ذات إنسانية هي الحقيقة الأولى والأكبر والأوثق بما تمارس من فكر، وإلى موضوع هو العالم المادّي الخالي من أيّ معنى روحي، المتّصف بالآلية الحادّة، الضّئيل الباهت حتى في أصل وجوده كما مرّ بيانه. وقد ابتدأ هذا الفصل عند ديكارت بين الإنسان والبيئة المادّية من الفصل في ذات الإنسان بين الروح التي هي المجلى الحقيقي لوجود الإنسان، وبين الجسم الذي هو مجرّد محلّ لحلول الرّوح، ثمّ تقدّم هذا الفصل فإذا " ديكارت يجد نفسه موزّع الهوى بين عالمين متنافرين: عالم المادّة الميكانيكي الخارجي [وهو البيئة المادّية]، وعالم العقل الدّاخلي [الذي هو الإنسان] غير المرتبط بالأوّل، وهو لا يفلح أبدا في التوفيق بينهما "[1]

إنّ هذه الصّورة الدّيكارتية لعلاقة منفصلة بين الإنسان المفكّر وبين البيئة المادّية و هي صورة متأثّرة من جهة الماضي بالفصل الأفلاطوني بين الطّرفين، ومؤثّرة من جهة المستقبل على الشّطر الأكبر من الفلسفة الحديثة، فيكون إذن الفصل الأفلاطوني الحادّ بين الإنسان وعالم المادّة هو الذي أصبح عن طريق ديكارت السّمة البارزة لصورة العلاقة بين الإنسان والبيئة في الثّقافة الغربية، حتى لقد قيل: " إنّ الفلسفة الغربية بكاملها ليست سوى حاشية لأفلاطون، والفضل الأكبر في ذلك يجب أن يُعزى إلى جهود ديكارت [التي انتهت إلى أن أصبح] الإنسان الحديث الجديد يشير بإصرار إلى أعلى بعيدا عن الطّبيعة،

---

[1] روبرت أقروس وجورس ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٣.

وبعيدا عن كوكب الأرض نحو عالم أثيري يستطيع منه العقل الإنساني المتجـرّد أن يلاحظ حركة المادّة في كلّ مكان "[1]. وانتهى الأمر بهذا التّوجّه الأفلاطونـي الممتدّ في أثره إلى ديكارت إلى أن أصبح انفصام الإنسان عن البيئـة الطّبيعيّـة هـو المحصّلة النّهائيّة للفلسفة الحديثة فيما يتعلّق بعلاقة الإنسان بالبيئة[2].

إنّه لمن البيّن أنّ هذه الصّورة التي تقوم على الفصل بين الإنســان والبيئـة هي صورة تُعلي من مقامه بالنّسبة إليها، ولكنّـها تذهـب بذلـك الإعـلاء إلى مـا يقارب الإلغاء لأيّ قيمة لها هي، فهي كما بيّنّا سـابقا ناقصـة حتّـى في حقيقـة وجودها، إذ هي لا تعدو أن تكون في أحسن الفروض مجرّد امتـداد كمّـي. وأمّـا كلّ مقوّمات حقيقتها الأخرى فهي تابعة فيه للتّصوّر الإنساني. إنّ هـذا الفصـل الحادّ بين الإنسان والبيئة انتهى إل نفي أيّ معنى من معاني الوحـدة بينـهما. وانتهى ذلك بالتّالي إلى انتفاء إمكـان أن ينـدرج الطّرفـان في سـلّم موحّـد للقيمـة يكون فيه الإنسان الأعلى درجة، مثلما كـان الأمـر في التّصـوّر الإسـلامي الـذي قامت فيه المعادلة بين الوحدة والتّميّز على نحو دقيق.

وحينما قامت في الفلسفة الغربية نزعـة مقابلـة لنزعـة الفصـل هـذه بـين الإنسان والبيئة، وقائمة على الوحدة بينهما، فإنّها لم تكن أيضا موفّقة في إقامة المعادلة التي انخرمت بالفصل؛ ذلـك أنّـه نشـأ في الفكـر الغربـي اتّجـاه مـادّي يجعل الوجود الحقّ هو الوجود البيئيّ، وأمّا العقل وهو الممثّل لحقيقـة الإنسـان فليس إلاّ صدى للمادّة، إنّها هي الحقيقـة الأصليـة والإنسـان ليـس إلاّ امتـدادا

---

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٥١.

[2] راجع: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٧.

لها، ونقطة من نقاطها، ومرحلة من مراحلها، فهو إذن مظهر للوحدة الكاملة بين الطّرفين: الإنسان والبيئة.

وإذا تأمّلنا الفلسفة التّطوّريّة باعتبارها أحد التّجلّيات المهمّة لهذا المنزع المادّي الموحّد للإنسان والبيئة، فإنّنا نجد هذه الفلسفة تبلغ في تصوير الوحدة بين الإنسان والبيئة مبلغا يكون فيه الإنسان ليس إلاّ حلقة من حلقاتها، ناشئة بالتّطوّر عن حلقات منها أدنى، وقد تنتهي إلى حلقة أعلى ، ومثله في ذلك مثل أيّ موجود بيئيّ آخر. وهذا التّصوير الدّارويني للوحدة بين الطّرفين وصلت بالمطابقة بينهما درجة انتفت فيه إمكانية أيّ تميّز قيمي للإنسان على البيئة، إنّه أصبح في أصل وجوده وفي عناصر تكوينه بل وفي الغاية من حياته لايختلف عن سائر الكائنات البيئيّة بشيء، ولا يتميّز عنها بقيمة.

وممّا عزّز هذه الوجهة في التّوحيد بين الإنسان والبيئة إلى الدّرجة التي تنتفي فيها إمكانية القول بتفوّقه القيمي عليها ما تمّ من اكتشافات فلكيّة عظيمة أبانت عن سعة للكون أضحى فيها الإنسان بل والكرة الأرضية التي هو عليها ليسا إلاّ ذرّة في محيط غير متناه من الرمال، وتلاشت المركزية التي كانت تُظنّ لهما ليصبحا دائرين بتحريك أفلاك عظمى، فهذه السّعة في تصوّر الكون أكّدت وحدة الإنسان والبيئة إذ بالنّظرة من موقع بعيد تزول الفروق بين الأشياء، كما أنّها قلّلت من شأن الإنسان الذي صغر حجمه بتوسّع الكون، وانتهى الأمر إلى صورة للإنسان في علاقته بالبيئة تنخرم فيها المعادلة بين الوحدة والتّميّز القيمي بالميل إلى جهة الوحدة، كما انخرمت في الوجهة الدّيكارتية بالميل إلى جهة الفصل، وكان هذا الانخرام بوجهييه هو الصّورة

الثّقافية التي وجّهت الحضارة الغربية في سلوكها البيئي، مع ما نتج عن ذلك التّوجيه من المشاكل.

إنّ هذا التّصوّر لعلاقة الإنسان بالبيئة كما انتهى إليه في الفلسفة الحديثة ليس فيه بشقّيه الفاصل والواصل أيّ مجال لعلاقة وجدانية روحية بين الطّرفين، إذ في أحدهما يستعلي الإنسان عن البيئة بمسافة لا تسمح بقيام هذه العلاقة، وفي الثاني ينتفي أصلا في الطّرفين الأساس الروحي الذي يمكن أن تقوم عليه العلاقة الوجدانية. والرّابطة المعرفية في بعدها التّوافقي المثمر لضرب من الانسجام تكاد تنتفي هي أيضا بين الإنسان والبيئة في هذا التّصوّر؛ ذلك لأنّ هذه الرّابطة إنّما تقوم بين واقع بيئيّ محكوم بقوانين موضوعية ثابتة يقابلها عقل قائم على ما يوافق تلك القوانين من المبادئ، ولكن في الفلسفة الحديثة "انقسم المفكّرون طائفتين: واحدة تأخذ بالعلم فتردّ الفكر إلى حركة مادّية، وأخرى تنحاز إلى الفلسفة فتردّ المادّة والحركة إلى الفكر، وما تزال هذه الثّنائيّة والمشكلات النّاجمة عنها قائمة إلى اليوم "[1]. وفي غياب العلاقة الوجدانية في هذه الصّورة أصبحت رابطة الإنسان بالبيئة لا تعدو أن تكون رابطة بمخزن كبير للغذاء مع ما تتضمّن من معاني القحولة والجفاف.

لقد كان التّصوّر الإسلامي للعلاقة الوجودية بين الإنسان والبيئة يقوم على توازن بين وحدة تنفسح فيها رابطة مادّية روحية وجدانية، وبين تميّز قيميّ للإنسان على البيئة في سلّم تحتلّ فيه هي أيضا درجة وإن تكن أقلّ من درجة الإنسان، ولكنّ التّصوّر الفلسفي الغربي بجذوره القديمة وإضافاته الجديدة ينخرم فيه ذلك التّوازن إمّا بالميل إلى جهة الفصل المجحف الذي يستعلي فيه

---

[1] يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الحديثة: ٨٦.

الإنسان بمسافة لا تسمح بالتقاء كما آلت إليه الفلسفة الديكارتية. أو بـالميل إلى جهة الوصل المجحف الذي لا مجال فيه لتميّز قيمي كما آلـت إليـه الفلسـفة المادّية. ولكلّ من الصّورتين أثرها البالغ في السّلوك البيئي كما سنبيّنه تاليا.

II-العلاقة الوظيفية:

إنّ البيئة هي المسرح الذي يقوم عليه الإنسان بـأداء وظيفتـه في الحيـاة. فتكون له إذن علاقة وظيفيّة بالإضافة إلى علاقته الوجودية بها. فـأداء الإنسـان لوظيفته في الحياة يقتضي أن يكون للبيئة دور معيّن فيه من جهة ما هي مسـرح لذلك الأداء، كما يقتضي أن يكون للإنسان تصرّف بيئيّ وفق ذلك الدّور المعيّن. ومن ثمّة تنشأ العلاقة الوظيفيّـة بـين الطّرفـين. وتُعتـبر هـذه العلاقـة الوظيفيّـة عنصرا مهمّا من عناصر التّصوّر الثّقافي لعلاقة الإنسان بالبيئة عموما. وهـي تبعـا لذلك تُعتبر أيضا محدّدا أساسيا من محدّدات التّصرّف البيئيّ للإنسان. ولذلـك فإنّنا أدرجناها ضمن القضايا المهمّة من قضايا البيئة، لنبيّن حقيقتها من منظـور إسلامي.

وقـد كـان للقـرآن الكريـم والحديـث الشّريف بيـان واف لهـذه العلاقـة الوظيفيّة بين الإنسان والبيئة، وذلك من جهة ما حُـدّد للإنسـان مـن مهمّـة في الحياة، ومن جهة ما حُدّد من دور للبيئة في أداء تلك المهمّة ليتصـرّف الإنسـان تصرّفا بيئيّا يكـون منحكمـا بمقتضـى مـا تتطلّبـه غايتـه في الحيـاة مـن جهـة، وبمقتضى ما حُدّد للبيئة من دور في تحقيق تلك الغاية مـن جهـة أخـرى. ومـن هذا البيان القرآني والحديثي لعلاقة الإنسان وظيفيا بالبيئة يتكـوّن عنصـر مـهمّ

من عناصر التّصوّر الثّقافي الإسلامي ينضاف إلى عنصر العلاقة الوجودية كما شرحناه آنفا لتتكوّن منهما صورة متكاملة لعلاقة الإنسان بالبيئة بصفة عامّة.

ولا شكّ أنّ علاقة الإنسان وظيفيّا بالبيئة كما تتحدّد في التّصوّر الإسلامي ستكون موجّهة بصفة أساسية بطبيعة المهمّة التي كُلّف بأدائها في الحياة وجُعلت البيئة مسرحا لذلك الأداء؛ ولذلك فإنّه لا يمكن رسم صورة صحيحة لهذه العلاقة إلاّ في نطاق تصوّر لتلك المهمّة كما جاءت في التّصوّر الإسلامي. وإلاّ كانت صورة يشوبها الخلل والاضطراب، وينعكس ذلك بالتالي خللا واضطرابا في التّصرّف السّلوكي العملي إزاء البيئة.

والمهمّة التي جاء الإسلام يحدّدها للإنسان غاية من حياته ومقصدا من أصل وجوده هي مهمّة الخلافة في الأرض، كما جاء في قوله تعالى في الإعلان بخلق الإنسان الأوّل إعلانا قُرن ببيان الغاية من وجود هذا المخلوق الجديد: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). ومعنى هذه المهمّة أنّ الإنسان خُلق لأجل أن يكون خليفة لله في الأرض على معنى أنّه ينفّذ أوامره التي تهدف بصفة عامّة إلى تحقيق تعمير في الأرض يفضي إلى ترقية الإنسان لذاته الفردية بالعبادة والعلم والفضيلة، والجماعية بالتّكافل والتّعاون والمحبّة. وكلّ ذلك في سبيل الإعداد لمصير دائم في الحياة الأخرى يكون محكوما في سعادته وشقائه بقدر ما يتحقّق من مهمّة التّعمير التي تثمرالتّرقية الفردية والجماعية للإنسان[1].

---

[1] راجع في مهمّة الخلافة التي جُعلت غاية لحياة الإنسان: ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ١ / ٣٩٩. وأحمد حسن فرحات ـ الخلافة في الأرض: ١٢ وما بعدها.

إنّ مهمّة الخلافة التي جُعلت في التّصوّر الإسلامي غايـة لحيـاة الإنسـان بما أنّها ستكون خلافة في البيئة الأرضيّة فإنّ هذه البيئة قُدّرت في هـذا التّصـوّر تقديرا تستجيب به لأداء المهمّة التي جُعلت مسرحا لها، بحيث يكون الإنسان وهو مقبل على أداء وظيفته على مسرح البيئة متصوّرا لموقف البيئة منه وهو يقوم بذلك الأداء، ويكون بالتّالي على علم كامل بكيفيّة تصرّفه البيئيّ لينجز وظيفتـه في نطاق ذلك الموقف من البيئة إزاءه، وهذا التّصوّر هو ما نعنيه في هـذا السّياق بالتّصوّر الثّقافي الإسلامي للعلاقة الوظيفيّة بين الإنسان والبيئة.

وإذا كانت المذاهب والأديان ترتسم فيها جميعا تصوّرات لعلاقة الإنسـان بالبيئة من النّاحية الوظيفيّة تُشتقّ من الغاية التي تُرسَم للحياة، وذلك إمّا بصفة مصنوعة بالتّنظير أو بصفة تلقائيّـة، وإذا كـان لتلـك التّصـوّرات دور أساسـيّ في توجيه السّلوك البيئي بما يتلاءم مع طبيعتها، فيكـون ذلـك السّلوك علـى قـدر تصوّر تلك العلاقة إيجابا وسلبا، فإنّ لتعاليم الإسـلام تصـوّرا مخصوصـا لعلاقـة الإنسان وظيفيّا بالبيئة، وهو تصوّر مشتقّ من طبيعة الوظيفة التي كُلّف الإنسـان بأدائها، ومفضٍ في نتائجه السّلوكية البيئيّة إلى ما يتلاءم معها في تميّز عن سائر الثّقافات الأخرى.

ولمّا كانت غاية الحياة الإنسانية هي كما بيّنّا التّعمير في الأرض بما يحقّق ترقية الإنسـان ترقيـة يكـون عليـها الجـزاء في الحيـاة الأخـرى، فـإنّ العلاقـة الوظيفيّة التي تربط الإنسان بالبيئة قُدّرت في التّصوّر الإسلامي علاقة توافق بين الإنسان فيما تتطلّبه وظيفته وما تتحمّله قدراته وبين البيئة فيما تنفتح بـه علـى الإنسان من العطاء لينجز به تلك المهمّة في نطاق تلك القدرات، وقد عبّر القـرآن

الكريم عن هذه العلاقة بلفظ جامع يحمل دلالات كافية تشمل كلّ المعاني التي تتضمّنها، وهو لفظ " التّسخير "، أي تسخير البيئة للإنسان، فعلاقة الإنسان بالبيئة وظيفيًا هي إذن علاقة تسخير، وقد جاء القرآن الكريم والحديث الشّريف يفيضان فيها بالبيان.

ومعنى التّسخير بصفة عامّة كما شرحه الرّاغب هو أنّه " سياقةٌ إلى الغرض المختصّ قهرا "[1]، فيكون إذن تسخير البيئة للإنسان معناه أن هذه البيئة مهيّأة في أصل طبيعتها من قِبل صانعها تهئية مقَدُّرة بحيث تستجيب للإنسان فيما خُصّ به من مهمّة في الحياة، وذلك على وجه تكون فيه مسُوقة إلى ذلك قهرا وفق سنن وقوانين ثابتة، إنّها إذن علاقة بين الإنسان والبيئة تنفتح فيها البيئة بالعطاء على الإنسان بما يجد فيه أداة لإنجاز مهمّته، وتوافقا مع قدراته التي يتمّ بها ذلك الإنجاز، وذلك المعنى هو ما جمعته الآية الكريمة في سياق ورد فيه بيان مهمّة الخلافة التي كُلّف بها الإنسان ومقتضياتها من الإيمان والعبادة، ثمّ عُقّب عليه بقوله تعالى: ﴿ألم تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إلا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحج: ٦٥)، فمفاد السّياق أنّ الله تعالى حينما كلّف الإنسان بمهمّة الخلافة جعل علاقته بالبيئة التي أوجده فيها علاقة تسخير لها من أجله ليتمكّن من إنجاز مهمّته.

[1] الراغب الأصبهاني ـ المفردات : ٢٣٣.

وعلاقة التّسخير هذه التي بيّنها القرآن الكريم والحديث الشّريف عنصرا في تصوّر العلاقة البيئيّة ورد بيانها فيهما باستفاضة[1] ممّا يؤكّد أنّها كان يُراد لها أن تكون خطّا أساسيا بيّنا في الصّورة الثّقافية لعلاقة الإنسان بالبيئة خصوصا. وفي الصّورة الثّقافية للبيئة عموما. وليست مجرّد معنى عارض فيها. وهو ما يتبيّن أيضا من تفريع المعاني في شرح هذه العلاقة. ومن تعدّد المقامات والمواقف في ذلك الشّرح. والمتأمّل في هذه التّفاريع والشّروح يقف على مظهرين أساسيين لهذه العلاقة التّسخيرية كعلاقة وظيفيّة بين الإنسان والبيئة: التّسخير المادّي، والتّسخير الرّوحي.

أ ــ التّسخير المادّي للبيئة:

حينما تكون مهمّة الإنسان في الحياة هي أن يعمّر في الأرض بالمعنى الذي بيّنّاه آنفا، فإنّ هذه المهمّة تكون لا محالة مستلزمة لعلاقة مع البيئة يستعمل فيها الإنسان من عطائها المادّي ما يتمكّن به من أداء تلك المهمّة، بحيث لو لم يكن للبيئة عطاء مادّي أو لم يكن الإنسان يستثمر ذلك العطاء لتعطّلت مهمّة الإنسان في الحياة.

فبالرّغم من أنّ الغاية العليا للحياة هي المصير إلى السّعادة في دار البقاء، إلاّ أنّ هذا المصير لا يتحقّق إلاّ من خلال عمل تعميري في الأرض يرتقي فيه الإنسان بذاته الفردية والجماعية ارتقاء يتطلّب استثمارا لما في البيئة من مقدّرات من شأنها أن تحفظ الحياة المادّية وأن تنمّيها في اتّجاه تحقيق النّعيم في مختلف مظاهره للفرد وللجماعة، فمن معاني ترقية الإنسان لنفسه أن يصعد قدما في

[1] وردت مادّة التّسخير البيئي للإنسان في القرآن الكريم في خمسة وعشرين موضعا.

تلبية مطالبه المادّية من غذاء تكون به الصّحّة، وملبس ومسكن يكون بهما التّوقّي من العوادي، ومركب يكون به الضّرب في الأرض، إذ أيّة قيمة لإنسان وأيّة كرامة له وهو يعاني الجوع والمرض والخوف؟ وهذا التّرقّي المادّي الذي يعتبر جزءا من غاية الحياة هو رهين تعامل مع الأرض بضروب مختلفة من التعمير لاتكون له ثمرة إلاّ بما تقدّم هي من عطاء.

وقد جاء التّصوّر الإسلامي في تقديره لعلاقة الإنسان بالبيئة يبيّن أنّ هذه البيئة التي جُعلت للإنسان مسرحا لترقية ذاته هي بيئة مسخّرة لتلبية مطالبه التي تتوقّف عليها تلك التّرقية، وأنّ الله تعالى هيّأها بقصد وعناية من أجل ذلك، فقدّر ها على ما تبدو عليه في كثير من مظاهرها من جبروت وتمنّع بحيث تنقاد بالعطاء للإنسان لتلبية مطالبه. وقد كان القرآن الكريم يحرص أيّما حرص على إبراز هذا المعنى من تسخير البيئة للإنسان تسخيرا مادّيا، ويبيّن أنّ ذلك التّسخير شمل البيئة في بعديها الكمّي والكيفي.

فالبيئة قد سُخّرت للإنسان مادّيا في أصل تكوينها العنصري، كما يتمثّل في جعل العناصر ذاتها التي تتكوّن منها البيئة الطّبيعيّة قابلة لتلبية حاجات الإنسان المادّية، وكما يتمثّل في تأليف تلك العناصر أنواعا من المكوّنات البيئيّة حيوانات ونباتات ومعادن بحيث تستجيب كلّها على نحو أو آخر لتحقيق منافعه المادّية حتّى ما بدا منها في الظّاهر معاندا لتلك المنافع، وذلك هو مقتضى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠)، فالعناصر البيئيّة في إفرادها وفي تركيبها " من دابّة وشجر وماء وبحر وفلك وغير ذلك من المنافع، يجري

كلّه لمنافعكم ومصالحكم لغذائكم وأقواتكم وأرزاقكم وملاذكم، تتمتّعون ببعض ذلك كلّه، وتنتفعون بجميعه "[1].

وكذلك سُخّرت البيئة لمنفعة الإنسان مادّيا فيما قُدّرت عليه من كيف متمثّل في النّسب العنصرية التي تتركّب منها الموجودات البيئيّة، والنّسب المكانية التي تتوزّع بها، وفي السّنن والقوانين التي تتحرّك عليها في دوراتها الفلكية أو تحوّلاتها النّوعية، فكلّ ذلك إنّما هُيّئ على أوضاع تناسب منافع الإنسان وتحقّق غاية حياته في وجهها المادّي، وهو ما يتضمّنه قوله تعالى على سبيل المثال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم:٣٣)، فتسخير الشّمس والقمر من حيث الدّأب على الحركة التي ينشأ منها من بين ما ينشأ اللّيل والنّهار إنّما هو تسخير للبيئة في أبعادها الكيفيّة لتكون نافعة للإنسان مثلما ينفعه في معيشته تعاقب الفصول وتعاقب الليل والنّهار [2].

ولكنّ هذه البيئة كما هي في التّصوّر الإسلامي لئن كانت مسخّرة مادّيا في كمّها وكيفها بحيث تستجيب لمقتضيات المهمّة التي كُلّف الإنسان بأدائها، إلاّ

---

[1] الطبري ـ جامع البيان: ١١ / ٩٤.

[2] لاحظ علماء العقيدة الإسلامية هذا التّوافق بين ما عليه البيئة الطّبيعيّة من تقدير وبين ما يطلبه الإنسان من منافع، واشتقّوا منه دليلا على وجود الله تعالى عُرف بدليل العناية، (راجع: ابن رشد ـ مناهج الأدلّة: ١٥١)، وما انفكّ العلم الحديث يكتشف هذا التّوافق بين البيئة وبين الإنسان حتى لقد قال في ذلك جون إكلس: "جميع الأحداث الكونيّة بدءا بالانفجار العظيم فصاعدا كانت قد صُمّمت بحيث تسمح بوجود مخلوقات واعية في مكان ما من الكون المتمدّد، وفي حقبة من حقب تاريخه "، (راجع: روبرت أغروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٢)، وراجع بصفة عامّة في التّوافق بين الإنسان والبيئة: كريسي مورسون ـ العلم يدعو للإيمان: ٦١ وما بعدها.

أنّها ليست في ذلك التّسخير علـى درجـة يكـون فيـها عطاؤها مجانيـا مباشـرا بحيث لا يطلب من الإنسان جهدا ولا يستلزم منه كدحا، وإنّما هي مُسخّرة لـه على معنى أنّها قُدّرت على قابلية للعطاء حينما يتّجه إليـها بالسّؤال ويقصدهـا بالطّلب، ولكنّها لا تعطي ولا تستجيب بما يمكّنه مـن أداء مهمّتـه إلاّ بالسّعي فيها بالعمل والكدح لاستثمارخيرها الظّاهر والباطن.

وهذاالمعنى يُستشفّ في البيان القرآنـي مـن الاقـتران الـوارد في كثـير مـن آيات التّسخير بين إثبات هذا التّسخير حقيقة بيئيّة، وبين التّوجيه إلى السّـعي في البيئة بالعمل الصّالح على تنوّع في التّعابير عن ذلك، ومثاله ما جـاء في قولـه تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَـلَ لَكُـمْ الأَرْضَ ذَلُـولا فَامْشُـوا فِـي مَنَاكِبِـهَا وَكُلُـوا مِـنْ رِزْقِهِ﴾ (الملك: ١٥)، فالأرض مع كونها ذُلّلت للإنسان إلاّ أنّـها لا تعطيـه رزقـا إلاّ إذا مشى فيها، وهو كناية عن السّعي بالعمل الصّالح، وممّا يفيد ذلـك أيضـا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الـرِّزْقَ لِعِبَـادِهِ لَبَغَـوْا فِـي الأَرْضِ وَلَكِـنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾ (الشورى:٢٧)، فمن معاني الآيـة أنّ الله تعـالى لم يبسـط الرّزق في البيئة بسطا كلّيًا، وإنّما جعله فيها مقدّرا بحيث يحصل الإنسـان منـه بقدر ما يسعى فيه وما يسهّل الله له منه.

إنّها إذن صورة ثقافيّة للبيئة يضعها القرآن الكريم في أذهـان النّـاس وهـم يقبلون عليها ليؤدّوا علـى مسـرحها مهمّـة حياتـهم تقـوم في علاقتـها الوظيفيّـة بالإنسان على معنى من التّسخير المادّي الذي تحكمه معادلة توازن بين مـا هـي مُهيّأة عليه في طبيعتـها الكمّيّـة والكيفيّـة مـن المنـافع الضّروريّـة لأداء الإنسـان مهمّته من جهة، وبين ما قُدّرت عليه في اشتمالها على تلـك المنـافع مـن تمنّـع

عن العطاء بصفة مجانية، وتطلُب للسّعي الاستثماري من قِبَل الإنسان من جهة أخرى، وتلك صورة ثقافيّة متميّزة ذات أثر سلوكيّ بيئيّ بالغ الأهمّية كما سنبيّنه بعد حين.

٢ ــ التّسخير الرّوحي للبيئة:

لايحتاج الإنسان في سبيل القيام بمهمّته في الحياة إلى علاقة بالبيئة تكون فيها مسخَّرة له تسخيرا مادّيا فحسب، وإنّما يحتاج في ذلك أيضا أن تكون مسخَّرة له تسخيرا روحيا؛ ذلك لأنّ مهمّة التّعمير في الأرض بالمعنى الذي شرحناه هي مهمّة تتّسع لتعمير مادّي يتّجه في الإنسان إلى ترقية قوامه المادّيّ، وترقية روحيّة تتّجه فيه إلى ترقية قوامه الرّوحي، وذلك بتقوية الصّلة بالله تعالى، وإحسان العلاقة بالآخرين من النّاس، وتزكية النّفس بالفضائل، وفي البيئة التي هي مسرح الخلافة معوان على ذلك أيّ معوان؛ ولذلك فقد سُخّرت أيضا للإنسان لتكون عامل ترقية روحية لكيانه الفردي والجماعي كما سُخّرت له لتكون عامل ترقية مادّية لذلك الكيان.

وقد جاءت الصّورة الثّقافية في القرآن الكريم لعلاقة الإنسان بالبيئة من الناحية الوظيفيّة تتضمّن بقدر كبير من الوضوح خطّا من التّسخير الرّوحي للبيئة يعاضد ذلك الخطّ من التّسخير المادّي ليلتقي الخطّان عند قيام البيئة بالدّور الكبير في أداء الإنسان مهمّته التّعميريّة كاملة، وقدكان هذا الخطّ التّسخيري الرّوحيّ على قدر من الإبراز المقصود بحيث يتبيّن أنّه مثل التّسخير الرّوحي معنى أصليّ في الصّورة وليس مجرّد خطّ عارض من خطوطها. وقد جاء هذا

البيان القرآني للتّسخير الرّوحي للبيئة في مظاهر متعدّدة تلتقي جميعا عند نفس المعنى.

فالبيئة مُسخّرة للإنسان روحيا تسخيرا عقديا. وذلك بما ضُمّنته من تجلّيات غيبيّة تشهد بوجود الله وكماله، كما تشهد بالحياة بعد الموت، وقد جاء القرآن الكريم يشرح في استفاضة هذا المظهر من التّسخير الرّوحي في البيئة حتى أصبح معنى مقارنا لحقيقة البيئة نفسها لا ينفكّ في ذهن القارئ للقرآن عمّا يتصوّره من مشاهد بيئيّة، وذلك ما يبدو في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الجاثية: ١٢)، فهذا التّسخير للبحر هو تسخير مادّي للاستفادة منه في مقدّراته المادّية، وتسخير روحيّ للاستفادة منه فيما يتجلّى فيه من فضل الله تعالى ورحمته ممّا يجعل المتأمّل فيه يقف على ذلك الفضل فيرقى بروحه إلى الله تعالى بالشّكر.

وهي مسخّرة للإنسان تسخيرا جماليا، إذ هي مُقدّرة على هيئة من الجمال في أصل تكوينها وفي متغيّرات مشاهدها من شأنها أن تحدث في النّفس البشريّة عند التّأمّل فيها إحساسا يرقّق الشّعور ويشيع المحبّة والتّعاطف، وفي ذلك ترقية نفسيّة لذات الإنسان، فهي تندرج ضمن مهمّة التّرقية التي على الإنسان أداؤها، وقد جاء القرآن الكريم يشير إلى هذا التّسخير الجمالي للبيئة ضمن بيانه لعلاقتها الوظيفيّة بالإنسان، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾(النحل: ١٤)، فتسخير البحر يتمثّل حسب الآية في تسخير مادّي

بما يوفّر من غذاء، وتسخير روحي بما يوفّر من زينة للحلية، فهما خطّان متلازمان في علاقة التّسخير: تسخير مادّي، وتسخير روحيّ.

والبيئة مسخّرة للإنسان أيضا تسخيرا معرفيّا، فقد قُدّرت في بنيتها وفي تحوّلاتها على ضرب من القوانين والسّنن المنتظمة التي تلائم ما رُتّب عليه العقل البشري من المبادئ المعرفيّة، فكانت بذلك ميسّرة للفهم، قابلة للاستيعاب المعرفي، إذا ما قصدها العقل لاكتناه حقائقها وتمثّل سننها وجدها منفتحة له في ذلك وكأنّما هي قد رُتّبت بحيث تلبّي تطلّعه العقلي للوقوف على أسرارها.

إنّ البيئة ليست كتابا مفتوحا كلّ الانفتاح، مكشوفا كلّ الانكشاف بحيث تُدرك حقائقها بالنّظرة العابرة، ولكنّها ليست أيضا كتابا مسطورا بالرّموز والأحاجي المستغلقة عن الفهم، وإنّما هي بين هذا وذاك في مرتبة وسط، كتاب كُتبت فصوله بمنطق هو ذاته منطق العقل البشري، فإذا ما توجّه إليه هذا العقل بالقراءة، وبذل الجهد في ذلك وجده ميسور الفهم، فاستوعب حقيقته واكتشف أسراره.

لقد كان هذا التّسخير المعرفي للبيئة معنى بارزا في الصّورة القرآنيّة التي رُسمت في تحديد العلاقة الوظيفيّة بالإنسان، فإذا المتمثّل لتلك الصّورة وهو يعلم أنّ مهمّة التّعمير المكلّف بأدائها تستلزم علما بقوانين البيئة لاستثمارها من خلالها يُقبل على هذه البيئة وهي في تصوّره كتاب مفتوح للفهم، ميسّر للإدراك، فما عليه إلاّ أن يتدبّر ويتذكّر ليفهم حقائق البيئة، وهذا المعنى هو الذي يفيده قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ

مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ(١٢)وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ (النحل(١٢ ـ ١٣).

إنّ التّسخير الوارد في الآية لمشاهد من البيئة هو في جانب منه تسخير معرفي، فقد بُنيت تلك المشاهد على سنن وقواعد لو تعقّلها الإنسان لوجدها ميسورة الفهم، ولأدرك حقيقتها في ذاتها ودلالتها على ما وراءها من حقيقة الغيب ، فمعنى التّسخير الإدراكي هو إذن معنى قائم في هذه الصّورة القرآنية كخطّ من خيوط التّسخير الرّوحي للبيئة إضافة إلى التّسخير العقدي والجمالي. إنّ معنى التّسخير الرّوحي حينما ينضاف إلى معنى التّسخير المادّي يكتمل التّصوّر الإسلامي للعلاقة الوظيفيّة بين الإنسان والبيئة فيكون تصوّرا متميّزا لمّا يُقارن بما في ثقافات أخرى من تصوّرات في هذا الشّأن.

٣ ـ مقارنة بثقافات أخرى:

حينما نتأمّل في سائر الثّقافات عموما، وفي الثّقافة الغربية وما كان أثّر فيها من ثقافات قديمة خصوصا، فإنّنا لا نجد فيها نظيرا لمعنى التّسخير كما شرحناه مقرّرا لصلة الإنسان بالبيئة فيما يخصّ العلاقة الوظيفيّة بينهما. ولا شكّ أنّ ذلك يرجع في شطر كبير منه إلى الاختلاف في تصوّر المهمّة التي على الإنسان أن يقوم بها في الحياة، فتلك المهمّة هي ـ كما رأينا ـ التي تحدّد العلاقة الوظيفيّة بالبيئة. فعلى سبيل المثال حينما تكون ثقافة مّا ليس فيها للإنسان من غاية في الحياة، فإنّها إذن سوف لن تكون فيها حاجة إلى تصوّر لبيئة مسخّرة له، إذ فيم هذا التّسخير وليس للإنسان مهمّة في الحياة؟ وحينما تكون الغاية من حياة الإنسان في ثقافة أخرى هي معاناة العذاب بسبب ما

اقترف الأب الأوّل من الخطيئة، فإنّه لا يكون مبرّر لمعنى التّسخير البيئي، بل ذلك يقتضي فظاظة البيئة وغلظتها وتمنّعها عن العطاء. وهكذا تكون الغاية من الحياة العنصر المهمّ في تحديد العلاقة الوظيفيّة بالبيئة.

وحينما نستعرض بعض الثّقافات المؤثّرة في الثّقافة الغربيّة التي صنعت الحضارة الرّاهنة بما أفضت إليه من مشكلة بيئيّة من حيث ما صوّرت من علاقة وظيفيّة بين الإنسان والبيئة. فإنّنا نجد جملة من الثّقافات الوثنيّة استقرّت فيها صورة للبيئة تتّصف فيها بالسّطوة والجبروت. فهي في علاقة الإنسان بها ليست فقط أبيّة متمنّعة عن العطاء ليقيم الإنسان عليها حياته مهما يكن الغرض من تلك الحياة، وإنّما هي فوق ذلك معادية له وغاضبة عليه ومتربّصة به؛ ولذلك فإنّه في سبيل اتّقاء غضبها وسخطها يتّخذ من بعض عناصرها آلهة يسترضيهم بالقرابين ليردّ سطوتهم ويردّ بهم سطوة غيرهم من عناصر البيئة، وليستنزل عطاءهم ويستنزل بهم عطاء غيرهم من تلك العناصر.

وقد كانت الفلسفة اليونانية وخاصّة في أوائلها تنحو هذا المنحى الوثني الذي يؤلّه الطّبيعة اتّقاء واسترضاء، وظلّ فيها بعد تطوّرها خيط مستمرّ منه بحيث لا يخفى أمره على الدّارس المتأمّل فيها حتّى في أوج ازدهارها كما بلغته في عهد أرسطو، فواجب الوجود عنده ليس له تدبير للعالم المادّي ولا حتّى علم بتفاصيل مايجري فيه، فكيف يمكن أن يكون لمعنى التّسخير البيئي مكان في هذه الفلسفة؟ وعلى هذا النّحو كان الأمر في الثّقافة الفرعونية والإغريقيّة والرّومانية، فقد كان صراع الإنسان مع البيئة فيها ملمحا بيّنا، وهو نقيض أن تقوم علاقة تسخيريّة بين الطّرفين.

وفلسفة أفلاطون وامتداداتــها في الأفلاطونيـة المحدثـة، وكذلـك الفلسـفة الغنوصية الشرقية بما تعتبر جميعها من أنّ غاية الحياة الإنسـانية هـي انعتـاق الرّوح من سجن المادّة ورجوعها إلى عالم المثال، فإنّها كانت تعتبر البيئة المادّيـة ليست فقط غير مسخّرة لخدمة الإنسان في القيام بوظيفته، وإنّما هي معرقلة لـه في ذلك، إذ هي التي تشدّ روحه بملاذّها إلى عالم الكدر الطّيـني، وتمنعـها مـن الانعتاق إلى عالم الخير الكلّي، فالعلاقة الوظيفيّة بين الإنسـان والبيئـة في هـذه الثّقافات هي إذن علاقة معكوسة بالنّسبة لما في الصّورة الإسلامية، إذ هي علاقة عرقلة وتعطيل وليست علاقة تيسير وتسخير. وليست الثّقافة المسـيحيّة ببعيـدة من هذا التّصوّر، إذ فكرة الخلاص الرّوحي من عالم المادّة بالرّهبنـة والزّهـد هـي فكرة قائمة فيها، وهي مانعة من قيام معنى التّسخير البيئيّ .

ومن هذه الثّقافات التي لا مجال فيها لمعنى التّسـخير في علاقـة الإنسـان بالبيئة ترشّحت أفكار كثيرة في هذا الخصوص إلى الثّقافة الغربيّة، فجـذور هـذه الثّقافة كما هو معلوم ضاربة في تلك الثّقافـات القديمـة؛ ولذلـك فـإنّ المتـأمّل في الفلسفة الغربيّة بمختلف تيّاراتها التي أثّرت في صياغة الحضارة الرّاهنة لا يجد فيها حظًا لفكرة التّسخير البيئي لا من النّاحية المادّية ولا من النّاحية الرّوحيّة. ودع عنك في هذا الشّأن أفكـارا لبعـض الفلاسـفة ربّمـا كـان فيـها مكـان لمعنـى التّسخير، ولكن لم يكن لأصواتهم تأثير في التّوجيه الحضاري العـامّ، ودع عنـك أيضا اتّجاهات في فلسـفة العلـم حديثـة ربّمـا نحـت في التّفكـير منحـى الإقـرار

بالتّسخير البيئي، ولكنّها لم تقو بعدُ على التّأثير في المجرى الحضاري العامّ الذي نحن بصدد بيان أثره السّلبي على البيئة [1].

إنّ الفلسفة الحديثة تقوم في مجملها على انتفاء الغائيّة في التّصوّر الوجودي بأكمله، فانتفت بذلك في هذه الفلسفة محدّدةً بيّنةً وظيفةٌ للإنسان يقوم بها في حياته تتجاوز في أثرها وجوده الأرضي، فهو إذن إن كانت له وظيفة فهي قصيرة المدى لا تتجاوز كثيرا وظيفة أيّ كائن آخر من الكائنات البيئيّة، وانتفت أيضا الحاجة إلى تصوّر بيئيّ تكون فيه البيئة مسخّرة للإنسان، إذ التّسخير إنّما تقتضية الغاية المحدّدة للحياة، الممتدّة المدى في آثارها إلى ما هو أبعد من مدى كلّ الكائنات الأخرى في وجودها.

لقد كان ديكارت (Descartes) وبيكون (Bacon) وهما أكثر المؤثّرين في الفلسفة الحديثة يستبعدان في الطّبيعة أيّ معنى غائيّ يمكن أن يسمح بتسخير البيئة للإنسان، وكان كلاهما يعتبر افتراض الغائيّة في الطّبيعة أمرا لا قيمة له، بل هو أمر مفسد للعلم. وحينما تُستبعد الغائيّة من الطّبيعة فإنّ حركة سيرها سوف تكون محكومة بالآلية الصّرف، وهو ما ذهب إليه الفيلسوفان أيضا، فتأسّست بذلك الفلسفة الحديثة في مجملها على منطق ماديّ ينكر الغائيّة، ويذهب" إلى أنّ الكون ليس سوى مادّة، وبالتّالي لا يمكن أن يكون في الأشياء الطّبيعيّة أيّ هدف، لأنّ المادّة لا تستطيع أن تقصد هدفا أو ترسم خطّة، بل

---

[1] راجع هذه الاتّجاهات الحديثة في: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد، ففي هذا الكتاب نقد عميق للثّقافة الغربية القديمة التي أنتجت الحضارة الرّاهنة، وفيه تبشير باتّجاهات جديدة في هذه الثّقافة من شأنها أن تغيّر من مجرى الحضارة، وتجنّب من آثارها البيئيّة، ولكنّها لم تصل بعد إلى درجة التّأثير.

تتصرّف بضرورة ميكانيكيّة داخليّة فحسب"[1]، وحينئذ فهل يبقى إمكـان لأيّ معنى من معاني التّسخير في علاقة البيئة بالإنسان؟

وإذا كان العالم المادّي كما رأيناه متقرّرا في الفلسفة الغربية ليس لـه مـن الوجود الواقعي إلاّ الامتداد الكمّي على أحسن الفروض، وأمّا ما سوى ذلك مـن الخصائص والتّفاصيل فهو ليس إلاّ من الإضفـاء العقلـي، فـإنّ البيئـة الطّبيعيّـة ليس من شأنها إذن أن تكون مقدّرة لتلبيـة أغـراض الإنسـان، إذ ذلـك متوقّـف علـى خصائصـها وتفاصيلـها وليـس علـى امتدادهـا الكمّـي، ومـا دامـت هـــذه الخصائص والتّفاصيل لا وجود لها حقيقيّا إلاّ في العقل فلا مجال إذن لأن يكون إمكان لمعنى التّسخير فيها.

وحينما يكون الإنسان منخرطا في البيئة انخراطا تطوّريـا كمـا هـو اتّجـاه مؤثّر في الفلسفة الحديثة، فإنّه يصبح إذن خاضعا مثـل كـلّ مفرداتـها الأخـرى لآليات التّطوّر وقواعده، ومن أهمّ تلك الآليات الصّراع من أجل البقاء، فإذا هـو منخرط إذن في علاقة صراعيّة مع البيئة يغالبها فيه وتغالبـه مـن أجـل البقـاء، وهي علاقة تناقض تمام المناقضة علاقة التّسخير التي تنفسح فيها عناصر البيئة وأنظمتها لتحتضن الإنسان، وتوفّر له أسباب البقاء.

ومثلما ينتفي في الثّقافة الغربيّة معنى التّسخير المـادّي في علاقـة الإنسـان بالبيئة، فإنّه ينتفي أيضـا معنـى التّسـخير الرّوحـي، وهـو أولى فيـها بالانتفـاء بالنّظر إلى صبغتها المادّية. فالبيئة في هذه الثّقافة لا تتضمّن بعدا عقديـا يلبّـي في الإنسان أشواقه إلى المطلق؛ ولذلك فإنّ فلاسفة الغرب المتألّهين بلهَ غير المتألّهين

---

[1] روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ٥٧

لم يتّجهوا إلى البيئة ليجدوا فيها التّجليّات الإلهية، وإنّما اتّجهوا إلى عالم العقل يبحثون فيه عن الله، وذلك مثلما فعل ديكارت في انطلاقه للبرهان على وجود الله من فكرة الموجود الكامل الفطريّة في العقل[1]، وهم في ذلك يحاكون الفلسفة اليونانيّة التي تبحث عن واجب الوجود في محض التّعقّل المجرّد لا في مظاهر البيئة الطّبيعيّة. وهذا المنزع في الفلسفة الحديثة إنّما هو دليل على انتفاء التّوافق الرّوحي العقدي بين الإنسان والبيئة لانتفاء معنى التّسخير العقدي في العلاقة بينهما.

وإذا كان الجمال الذي يُرى في البيئة الطّبيعيّة إنّما هو في الفلسفة الحديثة كما أسّسه ديكارت وسبينوزا ليس سوى انطباع ذهني دون أن يكون صفة حقيقيّة في البيئة، فإنّ التّفاعل الإنساني مع الجمال هو مجرّد تفاعل مع الذّات وليس مظهر توافق مع عطاء بيئيّ حقيقيّ، فالبيئة لم تُهيّأ في ذاتها بحيث تقدّم للإنسان جمالا، وإنّما تخيّله العقل فيها تخيّلا، وإذن فليس ثمّة علاقة تسخيريّة روحية بين الإنسان والبيئة فيما يتعلّق بالشّوق الإنساني إلى المتعة الجمالية التي يتطلّع إليها في البيئة الطّبيعيّة.

وفي الفلسفة الحديثة أيضا يغلب تيّار قويّ يرى أصحابه أنّ الطّبيعة ليست قائمة في تراكيبها وتحوّلاتها على قوانين منضبطة تحاكي ذلك المنطق الذي رُكّب عليه العقل البشري لتكون إذن مسَخّرة معرفيًا من أجله. فالمادّة عند ديكارت كما بيّنا سابقا تفتقر إلى كلّ خواصّ الإدراك باستثناء الكمّ، وهي عند ديفد هيوم لا تقوم على قانون العلّية الذي يقوم عليه العقل وإنّما هي تقوم على

---

[1] راجع في ذلك: ديكارت ـ التّأمّلات في الفلسفة الأولى: ٧٤، ٩٢، ومقال عن المنهج: ٨٤، وراجع أيضا: يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الحديثة: ٧٣ .

مجرّد رابطة العادة، وهكذا ينتهي الأمر إلى ضرب من التّضادّ بين قوانين العقل وقوانين البيئة يفرز في الفلسفة الحديثة تيّارا شكيًا كذلك الذي انتهى إليه ألبير كامو وعبّر عنه بقوله: " إنّ ما يتّصف به العالم من تبلّد وغرابة هو العبث بعينه، ما الذي يمكن أن يشكّل أساس ذلك الصّراع وتلك القطيعة بين العالم وعقلي إن لم يكن هو الوعي به؟ إنّ هذا العقل السّخيف هو ما يجعلني متضادًا مع كلّ الموجودات "[1].

إنّها إذن في الفلسفة الحديثة علاقة تضادّ معرفي بين الإنسان والبيئة، وليست علاقة تسخير تكون فيه الطّبيعة ميسّرة بما رُكّبت عليه من القوانين للإدراك العقلي. وذلك ما جعل حركة العلم بالطّبيعة في الثّقافة الغربية حركة مغالبة تسلّح فيها العلم بالقوّة حتّى لقد سوّى بيكون في عبارة شهيرة بين العلم والقوّة، فصار العلم إذن في هذه الثّقافة هو محاولة لغزو طبيعة معادية والسّيطرة عليها، وأصبح كما قال هايزنبيرق: " يُنظر إلى تقدّم العلوم وكأنّه حملة صليبيّة لغزو عالم المادّة "[2].

يتبيّن ممّا تقدّم إذن بون شاسع بين الصّورة الثّقافية الإسلاميّة. وبين الصّورة الثّقافية الغربية فيما يتعلّق بالصّلة الوظيفيّة بين الإنسان والبيئة. فهذه الصّلة في الصّورة الإسلامية هي تسخير قُدّرت فيه البيئة تقديرا غائيًا تنفتح به على الإنسان بما ييسّر له أداء وظيفته في الحياة، فإذا هي حينما يقصدها بالاستعطاء تعطيه مسخَّرَة عطاء مادّيا من عناصرها وأنظمتها، وعطاء روحيا من دلالاتها الغيبيّة ومن جمالها وقوانينها الموافقة لعقله. وفي الصّورة الغربيّة هي

---

[1] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٦

[2] عن نفس المرجع: ١٣٤

صلة تخلو من الغائيّة التي لا يقوم معنى التّسخير إلاّ عليها، فـإذا هـي متّصفـة بالجفاء، منطبعة بطابع التّمنّع من قِبل البيئة والمغالبة من قِبل الإنسـان. فـهي أقرب إلى أن تكون علاقة تناقض، وأبعد من أن تكون علاقة انسجام وتواؤم.

وإذا انضاف هذا العنصـر في علاقـة الإنسـان بالبيئـة متمثّـلا في العلاقـة الوظيفيّة إلى ذلك العنصر المتمثّل في العلاقة الوجوديّة على ما فيهما مـن الفـروق بين التّصوّر الإسلامي والتّصوّر الغربي، كـانت الصّورة الثّقافيـة الجامعـة لهمـا ذات أثـر سـلوكيّ بيئـيّ بـالغ يختلـف في الإيجـاب والسّـلب بحسـب ذلـك الاختلاف في التّصوّر.

III ـ الأثر السّلوكي لصورة العلاقة بالبيئة:

إنّ الصّورة الثّقافيّة لعلاقة الإنسان بالبيئة كما شرحناها آنفا صورةٌ قرآنيّة لاتكمن قيمتها في ذاتها كحقيقة عقدية، وإنّما يتعدّى الأمر ذلك لتظـهر قيمتـها أيضا في أثرهـا السّلوكي في التّصـرّف البيئـيّ. وهـو مـا يعنينـا في هـذا السّياق بالدّرجة الأولى، وذلك باعتبار ما نحن بصدده مـن معالجـة قضايـا البيئـة الـتي فجّرتها الأزمة الرّاهنة التي تعيشها من منظـور إسـلامي، ووفقـا لما طرحنـاه في صدر هذا البحث من أنّ هذه الأزمة هي في جوهرها أزمة ثقافيّـة، فعلاجـها هـو بالأساس علاج ثقافي.

وهـذه الصّورة الثّقافيّـة كمـا بيّناهـا في عنصريـها: الوجـودي متمثّـلا في الوحدة، والوظيفيّ المتمثّل في التّسخير بما هـي صـورة دينيّـة ذات بعـد عقـدي فإنّها حينما تحلّ في الأذهان تكون فيـها مكينـة مثلمـا تكـون العقـائد الدّينيّـة، وتصبح عنصرا ثقافيّا أصيلا في نطاق الثّقافة البيئيّة خصوصـا والثّقافـة الحياتيـة

عموما، وحينئذ فإنّها يكون لها أثر نفسيّ يظهر بيّنا في السّلوك البيئي، بحيث يكون ذلك السّلوك موجّها بتلك الصّورة الثّقافيّة كما تبيّنّا الأمر في الأثر السّلوكي للصّورة الثّقافيّة لحقيقة البيئة في ذاتها.

وطبيعة هذا السّلوك البيئيّ الذي تثمره إنّما تتحدّد منطقيّا بطبيعة تلك الصّورة الثّقافيّة، وذلك باعتبار أنّ كلّ فكرة معيّنة في الذّهن تؤدّي إلى سلوك معيّن في الواقع، ثمّ إنّها تجد لها مصداقا في التّجربة الواقعيّة للحضارة الإسلامية على القدر الذي كان لها من تعامل مع البيئة أنشأ مقادير من العمران، فقد كانت تلك المقادير ثمرة لثقافة تشكّل تلك الصّورةُ أحدَ عناصرها، وحينما تقارن بالصّورة الثّقافيّة في الثّقافة الغربيّة في توجيهها الحضاري الذي انتهى إلى الأزمة البيئيّة الرّاهنة. فإنّ طبيعة ذلك السّلوك البيئيّ الذي تثمره الصّورة الثّقافيّة الإسلامية تزداد ثبوتا بهذه المقارنة بطريق الخلف. ومن جملة هذه الإثباتات المنطقيّة والواقعيّة التّاريخيّة الحاصلة بالمقارنة يتبيّن أنّ هذه الصّورة الثّقافيّة الإسلامية يمكن أن تسهم بقدر كبير في معالجة أزمة البيئة معالجة جذريّة تضرب بأصولها في الخلفيّة الثّقافيّة التي نشأت عنها تلك الأزمة فيما يتعلّق بعلاقة الإنسان بالبيئة.

وحينما يستقرّ في ذهن الإنسان فردا وجماعة استقرارا ثقافيّا راسخا أنّ البيئة التي يعيش فيها هي بيئة تربطها به في ذات وجوده صلة وحدة ماديّة وروحية مع تميّز قيميّ له عليها، كما تربطها به وظيفيّا صلة تسخير له ليؤدّي عليها وظيفة مرسومة له في الحياة، فإنّ هذه الثّقافة من شأنها أن تفضي إلى سلوك بيئيّ يكون متّصفا بصفات تقتضيها طبيعة تلك الصّلة في وجهي الوحدة

والتّسخير. ولعلّ من أهمّ تلك الصّفات صفتين أساسيتين هما: الأخلاقية في التّعامل، والقواميّة على البيئة.

١ ــ أخلاقيّة التّصرّف البيئيّ:

المقصود بأخلاقيّة التّصرّف البيئيّ في هذا السّياق هو التّعامل مع البيئة تعاملا يحدّده الشّعور بالواجب إزاءها، ويكون فيه للقيم الخلقية نصيب وفير في التّوجيه، بحيث تنتفي منه معاني الاستهتار واللاّمبالاة، كما تنتفي معاني الأنانية والأثرة، ومعاني الحقد والتّسلّط والاحتقار، بحيث يصبح الإنسان وهو يتعامل مع البيئة ينطلق من منطلق يشبه منطلقه وهو يتعامل مع أخيه من بني جنسه حسب القواعد التي يمليها الضّمير الأخلاقي الذي يحفظ للآخرين حقوقهم أيضا حينما يمارس الإنسان حقوقه مع اعتبار للاختلاف بين الإنسان والبيئة في التّميّز القيمي وفي طبيعة الوظيفة المطلوبة منهما.

ولعلّ أوّل ما يرتكز عليه هذا التّصرّف الأخلاقي إزاء البيئة هو الإحساس الرّوحي بها، وذلك على معنى أن تكون البيئة الطّبيعيّة واقعة في النّفس الإنسانيّة موقعا بحيث لا يشعر بها فيه بمجرّد حواسّه المادّية، فتكون إذن مجرّد كتلة مادّية نقلها إلى شعوره البصر والسّمع واللّمس، وإنّما تكون واقعة في نفسه موقعا يحسّها فيه أيضا بحواسّه الرّوحية من العواطف المختلفة، فتكون إذن في ذلك الموقع كائنا ذا روح ومشاعر وأحاسيس، ينتفع ويتضرّر، ويُسرّ ويألم، ويُعافى ويمرض، وشأنه في ذلك لا يختلف كثيرا عن شأن الإنسان في تعرّضه لهذه المتقابلات الشّعوريّة باعتباره كائنا حيّا.

وحينما يقع التّصوّر الثّقافي للإنسان في الذهن على أنّه تربطـه بالبيئـة صلة وحدة وجوديّة مادّية وروحيّة كما شرحناه، فإنّ ذلك من شـأنه أن يشـعره بأنّ هذا الكائن المتوحّد معه هو كـائن حـيّ ذو شـعور، إذ الوحـدة بـين طرفـين حينما تكون حقيقة ثابتة في التّصوّر فإنّ من مقتضياتها أن تُعدّي مـا في أحدهمـا من المعاني إلى الآخر، فيكون الإنسان إذن بتصوّر وحدته مع البيئة مُعدّيا إليها ما يجد في نفسه أنّه هو يتّصف به من صفات الحياة لتكون هي أيضا متّصفة به في تصوّره بقطع النّظر عمّا يكون عليه شأنها في واقع الأمر.

ولمّا يقع في التّصوّر الإنساني بعامل الشّـعور بـالوحدة مـع البيئـة أنّ هـذه البيئة كائن يشبهه في صفات الحياة، فإنّ من ذلك ينفسح مجال واسـع لروابـط شعوريّة ذات بعـد أخلاقـيّ، إذ ستنشـأ في الإنسـان مشـاعر إزاء البيئـة تمتلـئ بمعاني الأخوّة والقربى وما يتبعها من معاني الرّأفة والرّحمـة والحـدب واللّـين، وكيف بصورة ثقافيّة تتنزّل فيها البيئة من الإنسان منزلة الوحدة معـه في المـأتى والمصير، وفي العناصر والأنظمة، وفي الولاء لله والخضوع له، وفي التّوافـق المعـرفي بين الطّرفين لا تثمر في نفس الإنسان هذا الإحسـاس بـالأخوّة والرّحمـة والرّأفـة تجاه هذه البيئة المتوحّد معها؟

وهذه المشاعر الأخلاقيّة التي تحدث في الإنسان إزاء البيئة لمن شـأنها أن توجّه سلوكه البيئيّ توجيها أخلاقيًا، بحيث يكـون هـذا السّلوك عـاملا علـى حفظ الحياة البيئيّة في عناصرها وأنظمتها، وتنميتـها في سـبيل البقـاء والعطـاء، وصيانتها من الدّمار بجميع مظاهره، وبالإضافة إلى أنّ هـذا التّصـرّف الأخلاقـي تقتضيه الوحـدة الوجدانيـة، فإنّـها تقتضيـه أيضـا وحـدة المصير، إذ أليـس في

الرّحمة بالبيئة والحفاظ عليها من الهلاك رحمة بالإنسان نفسه وحفظا له من الهلاك باعتبار وحدة المصير بين الطّرفين، فيكون إذا التّصرّف الأخلاقي بالرّأفة إزاء البيئة إنّما هو في ذات الوقت من باب التصرّف الأخلاقيّ إزاء الإنسان؟

إنّ هذا المعنى الذي فيه اقتضاءُ الوحدة بين الإنسان والبيئة التّصرّفَ الأخلاقيّ إزاءها هو من بين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢) فالفساد في الأرض الذي جُعل أحد أسباب قتل النّفس الإنسانيّة بغير حقّ يشمل من بين ما يشمل الفساد الذي يحدثه الإنسان في البيئة فيؤدّي إلى هلاك النّفوس، ويكون بذلك من أفسد البيئة فكأنّما قتل النّاس جميعا، ويتداخل إذن المصير بين الإنسان والبيئة بحيث يؤدّي هلاكها إلى هلاكه؛ ولذلك اعتُبر في الآية الإفساد البيئيّ عملا غير أخلاقيّ وشدّد عليه النّكير، واعتُبر في المقابل بمفهوم الخلف عملا أخلاقيّا إحياءُ النّفوس بالمحافظة على البيئة صالحة للحياة وتنميتها في سبيل ذلك[1].

---

[1] ما اطّلعت عليه من التّفاسير يذهب في فهم الفساد في الأرض إلى أنّه ما يقترفه الإنسان من ردّة أو غيرها ممّا يستوجب قتله على وجه الحقّ، فيكون المعنى مقتصرا على أنّ من قتل نفسا إنسانيّة قتلا حقيقيّا مباشرا يكون كمن قتل النّاس جميعا، ويخرج منه إذن قتل النّفوس بالفساد في الأرض على معنى الفساد البيئيّ، ولكنّنا نرى أنّ ذلك المعنى يدخل فيه أيضا، وإن يكن قتلا غير مباشر، ولهذا الاحتمال في الفهم قرائن، منها ما ورد من قراءة فيها (أو فَسَادًا في الأرضِ) (راجع: الألوسي - روح المعاني: ٤ / ١٧٣) أي بسبب الفساد في الأرض الذي هو معنى عامّ يشمل القتل بإفساد البيئة، ومنها المقابلة بـ (من أحْياها)، وإحياء النّفوس إنّما يكون بالمحافظة على الظّروف البيئيّة الصّالحة للحياة وعدم إفسادها بما يؤدّي إلى هلاكها، إذ ليس للإنسان إحياء للنّفوس غير هذا الإحياء، وثالثها ما جاء إثر هذه الآية من تقرير لجزاء المحاربين السّاعين في الأرض بالفساد، وسعي هؤلاء بالفساد الذي من أجله يستحقّون الصّلب والتّقطيع ليس هو قتل النّفوس بصفة مباشرة فقط،=

وفي نفس هـذا المعنـى الـذي فيـه اقتضـاء الوحـدة بـين الإنسـان والبيئـة التّصرّفَ الأخلاقيّ إزاءها جاء قوله صلّى الله عليه وسلّم: " أكْرمُوا بني عمّـاتكم النّخلَ" [1]، فالتّصرّف الأخلاقي المأمور به في الحديث متمثّلا في إكـرام البيئـة بالحفاظ عليها مشارا إليه بإكرام عنصر من عناصرها وهو النّخل، إنّما هو إكـرام اقتضاه كما يفيده السّياق وشائج القربى بـين الإنسـان والبيئـة الـتي عُـبّر عنـها بـ"بني عمّاتكم "، وإذا كـانت البيئـة كلّـها أختـا للإنسـان كمـا تفيـده معـاني الوحدة، فإنّ تلك القربى تقتضي إكرامها بالتّصرّف الأخلاقي.

وحينمـا يقـع في النّفـس أنّ الإنسـان يرتبـط بالبيئـة برابطـة مـن المشـاعر الأخلاقيّة إزاءها، فإنّ هذه المشاعر من شأنها أن تجعـل سـلوكه المعـرفيّ إزاءهـا يتجاوز أن يكون سلوكا هدفه منحصر في مجرّد العلم منها بما فيه منفعـة ماديّـة له إلى أن يكون سلوكا معرفيّا يبغي أيضـا الوقـوف علـى حقيقـة البيئـة لمجـرّد معرفة الحقيقة حتّى وإن لم تحصل منها منفعـة ماديّـة مباشـرة، وذلـك سـلوك أخلاقيّ تقتضيه الرّابطة الرّوحيّة بين الطّرفـين، ألا تـرى الرّجـل حينمـا يلقـى أخاه فلا يسأل من أحواله إلاّ على ما فيه منفعة له من تجارة أو غيرهـا مـهملا من تلك الأحوال ما لا نفع له فيه فإنّه يكون أخـلّ إخـلالا أخلاقيّـا في تصرّفـه معه؟ ذلك ما أرساه التّصوّر الإسلامي من أخلاقيّات العلاقـة بـين النّـاس، وهـو أيضـا مـا تقتضيـه أخلاقيّـات التّصـرّف البيئـيّ في المجـال المعـرفي، إذ معرفـة الحقيقة البيئيّة فيما وراء ما فيه نفع مادّي من شأنها أن تكشـف في البيئـة مـن

=وإنّما هو أيضا كما هو مقرّر في الفقه يشمل إهلاك الأموال من عنـاصر البيئـة زروعـا وحيوانـات وغيرهـا، أي الإفساد البيئيّ.

[1] أخرجه أبو يعلى في مسنده: ١ / ٣٥٣، وأبو نعيم ـ حلية الأولياء: ٦ / ١٢٣.

الأبعاد الرّوحيّة ما يعصم الإنسان من العود عليه بالاستنزاف المدمّر لو هو لم يعرف من حقيقتها إلاّ وجهها المادّي الكالح.

إنّ هذا الأثر السّلوكي البيئيّ لتصوّر الوحدة بين الإنسان والكون كان له تحقّق واقعيّ في الحضارة الإسلامية، فقد انتهجت هذه الحضارة سلوكا بيئيّا يتعامل مع البيئة وفق قيم أخلاقيّة فيها حفاظ على الحياة من أن تنالها يد الدّمار بشَرَه الإنسان أو بغضبه أو بجهله، وفيها امتداد معرفيّ بالبحث في حقائق البيئة إلى ما يتجاوز معرفة ما فيه نفع مادّي إلى ما فيه تقوية للرّابطة الرّوحية بين الإنسان والبيئة.

لقد كان هذا الأثر السّلوكي البيئي لصورة الوحدة بين الإنسان والكون في التّحضّر الإسلامي نسيجا عامّا لهذا التّحضّر لا تنحصر مظاهره، ولكن لعلّ من الأمثلة البارزة ذات الدّلالة في شأنه ما اشتهر عند المسلمين من تخصيص أوقاف من الأموال والعروض ـ والوقف عبادة ـ لأصناف معيّنة من الحيوانات في سبيل رعايتها وصيانتها[1] وإذا عُلم أنّ هذه الأوقاف هي عمل شعبيّ وليس حكوميّا تبيّن العمق الحضاري لهذا السّلوك البيئي.

وقد عُرف في الحضارة الإسلامية تحريم الإتلاف للمكوّنات البيئيّة في كلّ الأحوال بما في ذلك ظروف الحرب وقد كان أمرا جاريا في سائر الحضارات، وشاهده قول أبي بكر الصّدّيق لأحد قوّاد جيشه وهو يودّعه في فتح إلى الشّام:

---

[1] كانت على سبيل المثال تُخصّص أوقاف لرعاية الحمام المتردّد على حوائط جامع الزّيتونة وصحنه بمدينة تونس، ومثل هذا التّصرّف في البلاد الإسلامية كثير.

"لا تقطع شجرا مثمرا، ولا تخرّبنّ عامرا، ولا تعقرنّ شاة ولا بعيرا إلاّ لمأكلة، ولا تغرّقنّ نخلا ولا تحرّقنّه"[1].

وحينما عوتب الجاحظ عن بحثه في شؤون الكلب والدّيك لقلّة الغناء المادّي فيما يتوصّل إليه من الحقائق فيهما أجاب قائلا: " لسنا نقف على أثمانهما من الفضّة والذّهب، ولا إلى أقدارهما عند النّاس، وإنّما نتنظّر [أي نطيل التّأمّل] فيما وضع الله عزّ وجلّ فيهما من الدّلالة عليه، وعلى إتقان صنعه، وعلى عجيب تدبيره "[2].

إنّها مشاهد ثلاثة من السّلوك البيئي في الواقع الحضاري الإسلامي تبيّن أثر الشّعور بعلاقة الوحدة مع البيئة وجوديّا وروحيّاكما صوّرها القرآن الكريم في التصرّف السّلوكيّ إزاءها وفق قيم أخلاقيّة في الرأفة بها، وصيانتها من أن تنالها يد الدّمار، والبحث في حقيقتها عمّا يتجاوز العائد النّفعي المادّي إلى العائد الرّوحي.

وفي مقابل هذا الأثر السّلوكيّ المتّصف بالأخلاقيّة الذي يثمره التصوّر الثّقافي القائم على الوحدة بين الإنسان والبيئة كما تبيّن منطقيّا وواقعيّا، فإنّ التّصوّر الثّقافي للانفصال بينهما ينتهي إلى سلوك مخالف لذلك السّلوك، فإذا كان الإنسان وهو يقبل على البيئة ليمارس فيها الحياة يقع في نفسه أنّه كائن منفصل مادّيا وروحيّا عن هذه البيئة، فإنّ هذا التّصوّر سيفضي به حتما إلى شعور نفسيّ من الغربة إزاءها، وهو شعور يفضي بالإنسان إمّا إلى موقف سلوكي

---

[1] أخرجه مالك في الموطّإ: كتاب الجهاد / باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو.

[2] الجاحظ ـ الحيوان: ٢ / ١٠٩.

ينعزل فيه عن هذا الكائن الغريب، فإذا هو زاهد فيها مستقيل منها، أو هو خائف منها يتّخذ من عناصرها آلهة يهدر قواه في تقديم القرابين إليها، وهو في الحالين لا ينشئ حضارة ذات بال، وإمّا إلى موقف سلوكيّ يكون فيه معاديا لهذا الكائن الغريب، فإذا هو مصارع لها في سبيل إقامة حياته صراعا نفعيّا ماديّا، فتختفي إذن القيم الأخلاقيّة في التّعامل البيئيّ، وقد ينتهي ذلك الصّراع إلى إقامة تحضّر مشهود، ولكنّه ينتهي أيضا إلى جراحات مثخنة يلحقها الإنسان بالبيئة قد تؤول بها إلى الدّمار.

وإذا كانت ثقافات قديمة كالثّقافات الطّوطميّة والثّقافات الغنوصيّة الصّوفيّة قد انتهى بها الشّعور بالغربة إزاء البيئة إلى الموقف الأوّل الذي لم يثمر حضارة ذات شأن، فإنّ الثّقافة الغربيّة فيما قامت عليه من تصوّر يفصل بين الإنسان والبيئة انتهى بها الأمر إلى موقف الصّراع معها، وانتهى ذلك الصّراع إلى الأزمة البيئيّة الرّاهنة.

إنّ الفلسفة الغربيّة في وجهها المثالي حينما اعتبرت البيئة المادّيّة أمرا لا وجود لحقيقته الكاملة إلاّ في الذّهن، فإنّها إذن نفت في الإنسان أن يكون له إحساس بما قد يحدث للبيئة من ألم في كلّ تصرّفاته إزاءها، فإذا هو يعيش فيها فاقد الوجدان، إذ كيف يكون له وجدان إزاء شيء ليس له حقيقة في الواقع؟ ذلك ما لاحظه آل قور في نقده للدّمار البيئيّ الذي أثمرته الحضارة الغربيّة في قوله: " إذا ما دمّرت المناشير الآلية كلّ الغابات المطيرة على ظهر الأرض، وكان النّاس الذين يديرونها لا يسمعون صوت ارتطام الأشجار بأرض الغابة العارية، فهل هذا يهمّ في شيء؟ هذا العقل الرّشيد والمنعزل والعلمي الذي

يراقب عالما لم يعد جزءا منه هو في الغالب عقل يتّصف بالعجرفة وعدم الإحساس واللاّمبالاة "[1].

وحينما استقرّ في هذه الفلسفة تصوّر الإنفصال بين الإنسان والبيئة، وجُعل الإنسان وحدة بذاته مقابلا للبيئة كوحدة في ذاتها، فإنّ المقياس الأخلاقي في التّعامل انحصر إذن في الحضارة الغربيّة في مجال التّعامل بين الإنسان والإنسان، وانحسر عن مجال التّعامل بين الإنسان والبيئة، وذلك ما عبّر عنه توقانيروف أحد مفكّري هذه الفلسفة في قوله: " تطبيق المفاهيم الأخلاقيّة على العلاقة بالطّبيعة يدعو للشّكّ جدًا، فقطع الغابات، وقتل الحيوانات ليسا عملين لا أخلاقيين، إنّ مجال العلاقة الأخلاقيّة أو اللاّأخلاقيّة محصور بالإنسان والمجتمع فقط "[2]، ولمّا انسحبت الأخلاق من التّعامل مع البيئة، وحكّم في ذلك قانون الغاب انتهى الأمر إلى الدّمار البيئيّ.

وجرّاء تلك الصّورة الثّقافيّة الغربيّة التي تنفصل فيها الوحدة بين الإنسان و البيئة أصبح العلم في الحضارة الغربيّة لايبحث من حقائق البيئة إلاّ على ما فيه نفع مادّي صرف، وصُرف النّظر فيه عمّا يمكن أن يعود بنفع روحيّ للإنسان، إذ ليس بين الإنسان والبيئة في هذه الصّورة الثّقافيّة رابطة روحيّة، وقد كان هذا المعنى ملحظا نقديًا للفيزيائيّ النّمساوي شرودنقر إيرون (Schrodinger Erzin ت ١٩٦١م) في قوله: "إنّ الصّورة التي يرسمها العلم للعالم الحقيقي حولي صورة ناقصة جدًا، صحيح أنّه يقدّم حشدا ضخما من المعلومات

---

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٥٨.

[2] توقانيروف ـ الطّبيعة، الحضارة، الإنسان: ٤٤.

الواقعيّة، ويسلك كلّ تجربتنا في نظام رائع الاتّساق، ولكنّه يسكت سكوتا فاضحا عن كلّ ما هو قريب فعلا إلى قلوبنا"[1].

وحينما أصبحت العلاقة المعرفيّة بين الإنسان والبيئة على هذا النّحو من الانفصال صار السّلوك المعرفيّ للعلم بحقيقة البيئة في حضارة الغرب ليس إلاّ سعيا إلى تحصيل قوّة لمواجهتها، وأصبح العلم " إمّا محاولا غزو طبيعة معادية والسّيطرة عليها، وإمّا ساعيا وراءنعيم مادّي مثالي على الأرض من خلال مخترعات علميّة بارعة "[2]، ولمّا ساد منطق القوّة في هذا السّلوك المعرفيّ اختفى منطق الأخلاق في التّعامل البيئيّ، وأصبح إنسان هذه الحضارة لا يلوي على شيء في استخدام العلم في تدمير البيئة إذا ما جرّ له ذلك نفعا آنيّا، وقد لاحظ ذلك العالم الفيزيائي ليوبولد أنفلد (Leopold Infled) فيما يبدو أنّه نقد للثّقافة التي أنتجت الحضارة الغربيّة، ومحاولة لتوجيهها وجهة أخرى تعدّل العلاقة المعرفيّة بين الإنسان والبيئة فقال: " من الخطإ أن يفترض أنّ تطوير العلم بأكمله هو نفعيّ الطّابع، إنّه ليس كذلك، فالكثير من تأمّلاتنا في الذّرات وفي الكون إنّما تولّد من حبّ الإنسان للاستطلاع، ومن رغبته في التّغلغل إلى أعمق أعماق المجهول ، فالقيمة النّفعيّة للعديد من نظريّاتنا قد تكون صفرا، ولكنّها تعيننا على فهم العالم الذي نعيش فيه"[3].

إنّ هذه الثّقافة الصّراعيّة مع البيئة التي أسّستها الفلسفة الغربيّة بما قرّرت من صورة انفصال الإنسان عن البيئة وتباعده عنها هي التي وجّهت

---

[1] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١١٤.

[2] روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظور جديد: ١١٤.

[3] عن: نفس المرجع والصّفحة.

الحضارة الرّاهنة إلى مسلك في التّعامل البيئيّ اتّصف بالعدائيّة والعنف، وأدّى إلى التّدمير البيئي، وقد فطن الكثير من مفكّري هذه الحضارة أنفسهم إلى أنّ علاج هذا المسلك التّدميري إنّما يكون بإصلاح ثقافيّ لعلاقة الإنسان بالبيئة، وذلك ما لاحظة رينيه دوبو (Rene Dubos) في قوله: " إنّ غزو البيئة أو السّيطرة عليها ليست الطّريقة الوحيدة للتّخطيط، ولا هي على كلّ حال الطّريقة الفُضلى، وعلى الإنسان عوضا عنها أن يحاول التّعاون مع قوى الطّبيعة، يجب أن يجعل نفسه جزءا من البيئة بحيث يصبح هو ونشاطاته في وحدة عضويّة مع البيئة "[1]، وإذن فإنّه مهما تصوّر الإنسان نفسه ثقافيّا موصولا بالبيئة تصرّف فيها بالصّلاح، ومهما تصوّر نفسه ثقافيّا مفصولا عنها تصرّف فيها بالفساد، وفي مقارنة الحضارة الإسلامية بالحضارة الغربية تصوّرا ثقافيّا وسلوكا بيئيّا عمليّا مصداق على ذلك.

٢ ــ القوامة على البيئة:

إذا ما أقبل الإنسان على البيئة ليحقّق فيها الحياة وهو يحمل تصوّرا عنها يكون فيه موحّدا معها، وتكون هي مسخّرة له في سبيل إنجاز مهمّة التّعمير المكلّف بها في حياته، فإنّ هذا التّصوّر من شأنه أن يجعل تصرّفه في البيئة تصرّف قوامة عليها، وذلك على معنى أن يكون راعيا لها، مشرفا عليها كما يكون صاحب المزرعة مشرفا على مزرعته، يستفيد من خيرها ولكنّه يحافظ على مقدّراتها بالصّيانة والتّنمية ليكون ذلك الخير موصولا، ولا ينتكس يوما ما بسبب إفساده فيها.

---

[1] ريني دوبو ـ إنسانية الإنسان: ٢٤٣.

إنّ ثمّة فرقا كبيرا في الأثر النّفسي والسّلوكي بين رجل يحلّ في بستانه الذي يرتبط به برابطة روحيّة، ويجده مهيّأ له في زروعه وأشجاره وأنظمته بما يحقّق مصالحه وأهدافه، وبين رجل يحلّ ببرّية لا يشعر أنّ له بها علاقة سوى صدفة الحلول فيها، ولا يجد فيها من الخصوصية إلاّ ما يجد سائر من يحلّ بها من الكائنات، فالأوّل سيكون موقفه من البستان موقف القوامة والرّعاية بسبب الوحدة الرّوحية الرّابطة بينهما والخصوصية التي يجدها فيه، والثّاني سيكون موقفه من البرّية موقف من لايهمّه من أمرها إلاّ ما يستفيده منها في الآن بأكبر قدر ممكن دون اعتبار لما تؤول إليه من مصير، إذ لا هو تربطه بها رابطة، ولا هي مهيّأة له بخصوصية. وفي موضوع الحال، فإنّ التّصوّر الإسلامي لعلاقة الإنسان بالبيئة كما شرحناه من شأنه أن يفضي إلى موقف سلوكيّ من البيئة يقوم على القوامة والرّعاية كموقف ذلك الرّجل الأوّل من بستانه، لا كموقف الرّجل الثّاني من البرّية التي يحلّ فيها.

إنّ معنى التّسخير البيئيّ كما شرحناه سابقا يعني من بين ما يعني أنّ البيئة مهيّأة للإنسان من أجل أن تكون له مسرحا صالحا يؤدّي عليه وظيفته في الحياة، وأنّ هذه التّهيئة مقدّرة بحسب ما تقتضيه تلك الوظيفة. وحينما تكون هذه الوظيفة هي الخلافة في الأرض مثلما بيّنّا، فإنّ التّمثّل لهذا المعنى سيجعل الإنسان متصرّفا في البيئة بالاستهلاك من مقدّراتها بما يكفي للقيام بما كُلّف به من مهمّة، دون أن يكون له في ذلك زيادة، فالاستهلاك البيئيّ إذن سيكون استهلاكا موجّها بمقتضيات مهمّة لا تكون فيها هذه الحياة الدّنيا هي كلّ الحياة لا من حيث الوجود، ولا من حيث الأثر المترتّب على الدّور الوظيفيّ. وإنّما ستتلوها حياة أخرى بعدها أعلى منها شأنا، وليس موجّها بمقتضيات

شهوات تعتبر معها أنّ هذه الحياة هي كلّ الحياة، ينتهي بانتهائها كلّ وجود للإنسان، وينتهي أيضا كلّ أثر لدوره الوظيفي.

إنّ علاقة التّسخير البيئيّ كعنصر من عناصر علاقة الإنسان بالبيئة بالمفهوم الذي بيّنّاه انفتاحا للبيئة على الإنسان بالعطاء كمّا وكيفا من أجل إنجاز مهمّته في الحياة انفتاحا مشروطا بالطّلب السّاعي منه وليس انفتاحا مجانيا هي علاقة حينما يتمثّلها الإنسان فإنّ من شأنها أن توجّه سلوكه إزاء البيئة توجيها يكون فيه سلوكا عدلا، فيه إقبال على البيئة بسعي استهلاكيّ، إذ لا يمكن أن تتمّ الخلافة في الأرض إلاّ بالتّعمير الذي يستلزم قدرا من الاستهلاك، ولكنّه استهلاك محدود بحدود وظيفة الخلافة وما قُدّر لها في التّسخير من مقادير، دون أن يكون مسترسلا مع الشّهوات بحيث يرهق تلك المقادير، فيحدث فيها الخلل في عناصرها وتوازنها. إنّها إذن قوامة على البيئة يوجّهها هذا التّصوّر التّسخيري فيكون السّلوك البيئيّ للإنسان كسلوك صاحب البستان، يرعاه ويقوم عل شؤونه ليستهلك من خيره بمقدار ما يلبّي الحاجة وما يحافظ على صلاحه.

وفي نفس هذا السّياق فإنّ التّصوّر التّسخيري للبيئة حينما يكون مشتملا على معنى التّميّز القيمي للإنسان على البيئة، فإنّه يجعله في ذات الموقف السّلوكي المتّصف بمعنى القوامة؛ ذلك لأنّ التّميّز القيمي يحرّر الإنسان من الإحساس بالدّونيّة إزاء البيئة، ويشعره بالتّفوّق عليها، ويأتى معنى التّسخير ليلبّي نداء ذلك الشّعور ولكن في نطاق من الأخلاقيّة كما بيّنّا آنفا. فإذا السّلوك البيئيّ الإنساني نتيجة ذلك كلّه سلوك مقبل على البيئة بالسّعي الاستهلاكي

دونما انزواء أو تأليه، ولكنّه استهلاك القيَم الرّاعي لا استهلاك المستهتر في غير مبالاة بالمصير البيئيّ.

وما يحمله التّسخير البيئيّ من معنى الغائيّة باعتباره تقديرا للبيئة على قدر مصالح الإنسان ومتطلّباته الوظيفيّة إذا ما صار تصوّرا ثقافيّا للإنسان فإنّه من شأنه أن يوجّه سلوكه ليكون متّصفا بالقوامة على البيئة قوامة تكون بها المحافظة على توازنها ونظامها حتّى لا تختلّ تلك الغائيّة فيختلّ بذلك إنجاز الإنسان لوظيفته في الحياة بما هي مقدّرة بحسبها، فيكون إذن العمل على استمراريّة العطاء البيئيّ عطاء مستقبليّا غير مقطوع بصيانة البيئة في مادّتها ونظامها مسلكَ قوامة على البيئة يثمره التّصوّر الثّقافي لعلاقة البيئة بالإنسان علاقة تسخير.

وقد كان لهذا السّلوك القوامي النّاشئ من تصوّر العلاقة التّسخيريّة مصداق واقعيّ في الحضارة الإسلاميّة، فقد كان السّلوك البيئيّ لهذه الحضارة سلوكا يتجلّى فيه معنى القوامة على البيئة حفاظا عليها وتنمية لها كما سنتبيّن تفاصيله في الفصل القادم. وكيف لا يكون ذلك في حضارة جرى الأمر فيها على أنّ ملكيّة الأرض مشروطة بتعميرها، " فمن أحيا أرضا ميتة فهي له "[1]، ومن أمات أرضا حيّة انتزعت منه؟ وكيف لا يكون في حضارة انطبعت في التّعمير البيئي بقوله صلّى الله عليه وسلّم: "إذا قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألاّ يقوم حتى يغرسها فليغرسها" [2]؟ وكيف لا يكون في حضارة لمّا فتح أهلها أرض العراق وغيرها، فإنّ تلك الأرض ازداد ازدهارها الزراعي في

---

[1] حديث شريف، أخرجه الترمذي: الأحكام / باب ما ذكر في أحكام الموات.

[2] أخرجه البخاري في الأدب المفرد.

السّنة التي فتحوها فيها. فقد كانت الحرب فيها سبب تعمير بيئيّ خلافا لما عرف الإنسان من شأن الحضارات؟ إنّ ذلك كلّه ليس إلاّ بسبب مسلك حضاريّ بيئيّ يوجّهه معنى القوامة على البيئة قوامة صاحب البستان على بستانه. ذلك المعنى الذي ولّدته في النّفوس الصوّرة الثّقافيّة لعلاقة التّسخير.

وقد كانت حضارات أخرى كثيرة تخلو في تعاملها البيئيّ من معنى القوامة بسبب من تصوّراتها الثّقافيّة الخالية من مفهوم التّسخير بأبعاده المختلفة. فانتهت إلى ضروب من الخلل البيئيّ الذي رافق أحيانا الإقبال على البيئة بالاستثمار المسرف المؤدّي إلى إرهاقها، ورافق أحيانا أخرى البعد عنها والزّهد فيها المؤدّي إلى الاستقالة من دور التّعمير فيها.

فتلك الثّقافات التي زهدت في البيئة باعتبارها مادّة شرّيرة تعوق الإنسان عن بلوغ غاية الحياة وهو خلاص النّفس من البدن نقيضا لمفهوم التّسخير لم يكن أهلها ليدركوا من مفهوم القوامة شيئا، فانتهوا إلى إخلال بالدّور البيئيّ للإنسان؛ ذلك أنّ الدّورة البيئيّة الطّبيعيّة تقتضي أن ينخرط كلّ كائن بيئيّ في مسيرتها ليدفع بها إلى غايتها بحسب ما قُدّر عليه من طبع. وحينما يستقيل الإنسان من هذه الدّورة فإنّ غيابه يغيب معه العمل المطلوب منه بحسب ما قُدّر له. وهو ما يسبّب خللا بيئيّا وإن يكن بالتّخلّي عن التّعمير لا بممارسة التّدمير.

وتلك الثّقافات التي استُعظمت فيها البيئة واستُصغر الإنسان. فلم يكن فيها من معنى التّسخير البيئيّ ولا ممّا يترتّب عليه من معنى القوامة شيء. انتهت بأهلها إلى مسلك بيئيّ يخلو هو أيضا من معنى التّعمير البيئيّ الذي ينخرط به الإنسان في الدّورة البيئيّة. فهؤلاء " تستعبدهم مظاهر الطّبيعة التي

تكتنف حياتهم، فيتّخذونها آلهة يصرفون إليها كثيرا من الجهد عبادة وقربى، وينخذلون عن كثير من مجالات العمل خوفا منها، وتستبدّ بهم الخرافة والأوهام" [1]. فتلك الثّقافات الصّوفيّة الزّاهدة، وهذه الثّقافات الوثنيّة المؤلّهة للبيئة تشترك جميعها بخلوّها من معنى القوامة البيئيّة في سلوك بيئيّ سلبيّ يتعطّل فيه الدّور الطّبيعيّ للإنسان في التّعمير البيئيّ.

والحضارة الغربية الرّاهنة هي أيضا اتّصف سلوكها البيئيّ بالخلل جرّاء افتقار الثّقافة التي وجّهتها إلى معنى التّسخير الذي يطبع السّلوك البيئيّ بطابع القوامة. فقد قامت هذه الثّقافة في عمومها على اعتبار أنّ هذه الحياة هي غاية في ذاتها لا يمتدّ منها أثر إلى ما وراءها، وأنّ البيئة لا تقوم على غائيّة توافق غاية الإنسان أو تخالفها. بل هي عند البعض عبثيّة في وجودها وفي سيرورتها. فلا يبقى إذن إلاّ أن تكون العلاقة بالبيئة علاقة استهلاك بالقدر الأكبر من الاستهلاك، وذلك لإشباع الشّهوات في أقصى حدّ ممكن من الإشباع. إذ الغاية العليا من الحياة هي تحقيق الرّفاه المادّي.

وهذه الغاية القصيرة للحياة التي وضعتها الثّقافة الغربيّة للإنسان، والتي لا تتجاوز تحقيق الرّفاه المادّي بالإضافة إلى كونها هي في ذاتها دافع استهلاك. فإنّها ولّدت عاملا استهلاكيّا آخر عضّد العامل الأوّل، وهو المتمثّل فيما أحدثته في الإنسان من فراغ روحيّ ومن حيرة وضياع لم يجد له من متنفّس إلاّ في الاستهلاك المادّي كما يجد التّائه متنفّسا في الإدمان، وذلك ما كان ملحَظا لجون ماري بيلت (Jean Marie Pelt) في قوله: " إنسان اليوم لم يعد يعرف من

---

[1] حسن الترابي ـ الإيمان أثره في الحياة: ٥٣.

يكون، ولا يدري بماذا يؤمن، ولا يكاد يكون لديه من الوقت ما يتيح له التّساؤل: من أين أتى وإلى أين يذهب، فنحن نعيش زمن حيرة وتردّد وتأهّب يؤاتي كلّ ما فيه وقوع تحوّلات جماعيّة حاسمة، ولم تلبث تلك التّحوّلات أن وقعت، إذ تحوّل الإنسان اليتيم إلى إنسان مستهلك، واستعيض عن الكاتدرتئيّات بالمحلاّت التّجارية العملاقة "[1].

وحينما بثّ ديكارت في الثّقافة الغربيّة فكرة أنّ الإنسان هو المقياس في الوجود البيئيّ، إذ هذا الوجود عنده ـ كما تقدّم ـ هو الذي يخضع للعقل، فإنّه وجّه هذه الثّقافة وجهة التّضخيم لفردية الإنسان، " وأقام [هذه] الفردية على أساس فلسفيّ بعد أن كانت مجرّد عصيان وتمرّد ، تلك الفردية التي تحمل الشّخص على أن يظنّ نفسه أهلا للحكم على الأشياء بنفسه، كأن ليس هناك عقول غير عقله" [2]، وكان من ثمار هذه الفردية المجحفة لّما أصبحت ثقافة سارية أن دفعت إلى لاستهلاك والمزيد من الاستهلاك، إذ أصبح الإنسان بهذا المنزع الفردي لا تحدّه في شراهته الاستهلاكية من مقدّرات البيئة استشعار ما يمكن أن يحصل من ضرر بيئيّ جرّاء استهلاكه يمكن أن يلحق بالآخرين من المعاصرين أو من الأجيال المقبلة[3]، وغاب في خضمّ ذلك مفهوم التّسخير الذي يقتضي أنّ البيئة إنّما هي مسخّرة في مقاديرها للنّاس كافّة على مرّ الأجيال، وليست هي حكرا على فرد من النّاس أو من الأجناس أو من الأجيال.

---

[1] جون بيلت ـ عودة الوفاق بين الإنسان والطّبيعة: ٤٠، وراجع أيضا نفس هذا المعنى المبيّن لأثر الضّياع الرّوحي في إدمان الاستهلاك: آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٢٤.

[2] يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الحديثة: ٨٧.

[3] راجع في أثر الفردية في الاستهلاك: آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٧٧

لقد تضافرت إذن في الثّقافة الغربيّة دواعي الاستهلاك من طرق شتّى، فإذا هذه الحضارة تسلك في البيئة مسلك الاستهلاك المفرط الذي لا يلوي إلاّ على استنزاف المقدّرات البيئيّة بدون حدود، وولّدت شراهة الاستهلاك في أهل هذه الحضارة روحا من المغالبة في العلاقة مع البيئة لافتكاك مادّة المتاع المادّي منها بأيّ وجه من الوجوه، واختفى بذلك أيّ معنى من معاني القوامة على البيئة التي تقتضي فيما تقتضيه الرّعاية والصّيانة والمسؤولية، وأيّ موقع يبقى للقوامة على البيئة في ثقافة جعلت في الاستهلاك تحقيقا للغاية العليا من الحياة، ونفت عن البيئة أيّ معنى غائيّ له علاقة بوظيفة الإنسان؟ وكانت الثّمرة المنطقيّة والواقعيّة لذلك هي هذا الدّمار البيئيّ الذي سبّبه استنزاف الموارد وتلويث الآفاق والإخلال بالتّوازن إشباعا لشراهة الاستهلاك التي غيّبت أيّ معنى من معاني القوامة على البيئة، وذلك ما أشار إليه آل قور في معرض تحليله النّقدي لما أفضت إليه الحضارة الغربيّة من أزمة بيئيّة حينما قال: "إنّ مستقبل الحضارة الإنسانية يتوقّف على قوامتنا على البيئة وبنفس الدّرجة من الأهمّية على قوامتنا على الحرّيّة، وإنّ القوى الطّاغية التي تعارض هذه القوامة واحدة في الحالتين: ألا وهي الجشع والاهتمام بالمصالح الشّخصيّة والتّركيز على الاستغلال في المدى القصير على حساب سلامة النّظام [البيئي] نفسه في المدى البعيد"[1].

إنّه إذن تصوّر ثقافيّ إسلامي لعلاقة الإنسان بالبيئة يقوم على علاقة وجوديّة بينهما تتأسّس عليها وحدة بين الطّرفين ذات بعد مادّيّ وروحيّ مع

---

[1] نفس المرجع: ١٨٣

تميّز قيميّ للإنسان، وهي وحدة من شأنها أن تطبع سلوكه البيئيّ بطابع الاستثمار الودّي اللّطيف، كما يقوم على علاقة وظيفيّة تتأسّس على معنى تسخير البيئة للإنسان في سبيل إنجاز وظيفة في الحياة هي وظيفة الخلافة في الأرض، وهو معنى من شأنه أن يطبع سوكه البيئيّ بطابع القوامة التي تكون بها صيانة البيئة والحفاظ عليها. وقد حقّق هذا التّصوّر الإسلامي نمطا من الحضارة شهد من احترام البيئة والعمل على صيانتها من التّلف والسّعي في تنمية مواردها ما حفلت به سجلاّت التّاريخ وشهد به المنصفون من المؤرّخين على اختلاف مذاهبهم وعقائدهم.

وفي مقابل ذلك فإنّ الأزمة الرّاهنة للبيئة التي كانت نتاجا للحضارة الغربية السّائدة، إنّما هي راجعة في أسبابها إلى ذلك التّصوّر الثّقافي للعلاقة بين الإنسان والبيئة الذي أسّسته الفلسفة الحديثة ، وهو تصوّر قام على علاقة وجوديّة ووظيفيّة تتّصف بالقطيعة والانفصال بين الطّرفين، فأصبح السّلوك البيئيّ لهذه الحضارة مطبوعا بطابع الصّراع والمغالبة لاستنزاف أكبر قدر ممكن من المقدّرات البيئيّة في سبيل تحقيق الرّفاه المادّي، وهو ما أفضى إلى إرهاق البيئة في مادّتها ونظامها، ومنه نشأت هذه الأزمة الرّاهنة.

وإذا كان التّصوّر الثّقافي الإسلاميّ لعلاقة الإنسان بالبيئة لم يكتب له في الواقع أن يُمتحَن بدرجة من التّطوّر الحضاريّ في وجهه المادّي كما امتُحن التّصوّر الثّقافي الغربي لهذه العلاقة بما وصلت إليه الحضارة الغربيّة من تطوّر لتبلغ المقارنة بينهما في الآثار السّلوكيّة البيئيّة مداها، إلاّ أنّ التّحليل المنطقي للرّوابط بين المقدّمات متمثّلة في طبيعة التّصوّر الثّقافي وبين النّتائج متمثّلة في

الآثار السّلوكيّة البيئيّة، مضافا إليه ما انطبعت به الحضارة الإسلامية من سلوك بيئيّ قويم في المدى المادّي الذي وصلت إليه ـ وهو مدى ليس بالهيّن ـ مضافا إليه أيضا ما أسفر عنه امتحان الحضارة الغربيّة واقعيًا من سلوك بيئيّ أفضى إلى هذه الأزمة البيئيّة، تشهد جميعا بأنّ أزمة البيئة من منظور إسلامي إنّما هي أزمة تضرب بجذورها في التّصوّر الثّقافي لعلاقة الإنسان بالبيئة، وأنّ علاجها لا يمكن أن يتمّ إلاّ بإصلاح ثقافيّ في اتّجاه المنظور الثّقافي الإسلامي.

الباب الثاني

ارتفاق البيئة

تمهيد:

إنّ الصّورة الثّقافيّة كما سبق في فصول سابقة متمثّلة في حقيقة البيئة في ذاتها وفي علاقة الإنسان بها هي التي تمثّل العامل الحاسم في التّوجيه إلى السّلوك البيئيّ العملي؛ ولذلك فإنّ هذا السّلوك يكون منطبعا بطابع ذلك التّصوّر، موجّها بتوجيهه، فهو بالنّسبة له كالنّتيجة بالنّسبة للمقدّمة، وذلك بما للفكرة العقديّة والفلسفيّة عامّة من قوّة في توجيه السّلوك. وقد كان هذا المعنى هو المبرّر الذي جعلنا نقرّر كما تقدّم أنّ المشكلة البيئيّة باعتبارها نتيجة سلوك بيئيّ خاطئ هي مشكلة ثقافيّة وليست مجرّد مشكلة تقنية إجرائيّة، فمعالجتها ينبغي أن تكون معالجة ثقافيّة، كما كان هو المبرّر الذي جعلنا نبسط التّصوّر الثّقافي الإسلامي للبيئة في الفصلين السّابقين باعتباره الوجه الأهمّ للمنظور الإسلامي في طرح قضايا البيئة تحليلا وعلاجا.

ولكن إذا كان التّصوّر الثّقافي للبيئة على هذا النّحو من الأهمّية في توجيه السّلوك البيئيّ فإنّه ليس بكاف عن التّوجيهات العمليّة المباشرة التي تضبط قواعد ذلك السّلوك وتحدّد مسالكه؛ ذلك لأنّ التّصوّر الثّقافي من شأنه أن يحدّد الوجهة العامّة للسّلوك، ويرسم الخطوط الأساسيّة للتّعامل مع البيئة، وذلك بصفة تلقائيّة غير مشعور بها في أكثر الأحيان، فكان لزاما في نطاق ذلك التّوجيه العامّ وتلك الخطوط الأساسيّة أن تُضبط قواعدُ وتقرّر أحكام ذات صبغة

سلوكيّة عملية محدّدة في مباشرة البيئة بالتّعامل لتكون محقّقة على وجه الدّقّة عمليّا للغاية من التّصوّر النّظري، وإلاّ ربّما فقد ذلك التّصوّر أثره على الوجه المطلوب، وتاهت به السّبل فلا يكون أثره السّلوكيّ أثرا مطابقا للغاية التي يهدف إليها.

وقد وجّهت أزمة البيئة الأنظار منذ بعض الزّمن إلى ضبط قواعد وأحكام تتعلّق بالسّلوك البيئي في سبيل معالجة هذه الأزمة أو التّخفيف من آثارها، وهو ما تمثّل في قوانين ولوائح وتوجيهات أصدرتها دوائر محلّية ودوليّة ووجّهت إليها حكومات وبرلمانات ومؤتمرات دولية، وقد ظُنّ إلى وقت قريب أنّ هذه القوانين واللّوائح والتّوجيهات هي الحلّ الذي يمكن أن يعالج مشكلة البيئة بالإضافة إلى إجراءات تكنولوجيّة متقدّمة تسهم في ذلك الحلّ، إلاّ أنّه منذ بعض الزّمن بدأت ترتفع أصوات جديدة تنادي بأنّ المشكلة إنّما هي في عمقها مشكلة ثقافيّة، وحلّها الجذري لا يكون إلاّ حلاّ ثقافيّا [1].

ولكنّ التّصوّر الإسلامي منذ قرون عديدة وجّه إلى تعامل بيئيّ صحيح يتفادى الأزمات توجيها كاملا، فبالإضافة إلى الوجه الثّقافي النّظري للتّعامل البيئيّ متمثّلا فيما شرحنا في الفصلين الآنفين جاءت التّعاليم الإسلامية في خصوص هذا التّعامل تضبط قواعد وأحكاما إجرائيّة عملية تواطئ ما يقتضيه ذلك التّصوّر الثّقافي وتحدّد مسالكه وترشّد صيرورته إلى أثر واقعي، وهي قواعد

[1] لعلّ من أعمق المحلّلين لأزمة البيئة في هذا الاتّجاه هو آل قور في كتابه " الأرض في الميزان " ومن بين ما قاله في هذا الصّدد: " كلّما تعمّقت في البحث عن جذور أزمة البيئة العالمية ازددت اقتناعا بأنّها لا تخرج عن كونها تعبيرا خارجيّا عن أزمة داخلية، أو بالأحرى إذا شئت وصفا دقيقا: أزمة روحية " (ص: ١٧).

وأحكام بعضها ذو صبغة أخلاقية، وبعضها ذو صبغة تشريعيّة فقهيّة، وتلتقي كلّها عند نفس الهدف، وهو تحقيق سلوك بيئيّ صحيح.

وحينما تُجمع تلك القواعد والأحكام السّلوكيّة في التّعامل البيئي إلى بعضها، فإنّها تُلفى صورة متكاملة لما ينبغي أن يكون عليه ذلك التّعامل ليحقّق مقتضيات التّصوّر الثّقافي في الحفاظ على البيئة قائمة بدورها الذي يقتضي الصّلاحية لتكون مسرحا ينجز عليه الإنسان وظيفته في الحياة، والحيلولة دون أن يعرقل ذلك الدّور عائق من استهتار الإنسان وطيشه بالتّصرّف الفاسد فيها. وإذا ما جُمعت هذه الصّورة العملية لسلوك الإنسان في البيئة إلى تلك الصّورة الثّقافيّة النّظرية تكوّن المنظور الإسلامي في قضايا البيئة متكاملا ليمكن طرحه مطاولا لما يُطرح اليوم في ساحة الفكر البيئي من الأطاريح التي تلقى الاهتمام المتزايد بتفاقم الأزمة البيئيّة.

وكما كانت الصّورة الثّقافيّة للبيئة في التّصوّر الإسلامي متميّزة بخصوصياتها المتأتّية من خصوصيات العقيدة الإسلامية عن سائر الصّور في الثّقافات الأخرى، فإنّ الصّورة العملية للتّعامل البيئي كانت هي أيضا متميّزة بخصوصيات عن الصّور العملية في تلك الثّقافات، وذلك بالإضافة إلى تميّزها بالسّبق الزّمني كصورة متكاملة سواء في وجهها التّشريعي الذي ضبطه الوحي قرآنا وحديثا، أو في وجهها التّطبيقي الذي ظهر في ممارسة الحضارة الإسلامية طيلة قرون من الزّمن.

وإذا كانت هذه الصّورة العملية للتّعامل البيئيّ تنتظم من عناصر متعدّدة، فإنّ تلك العناصر المكوّنة لها تعود في معرض تعدّدها إلى عنصرين أساسيين:

يتعلّق الأوّل بمباشرة البيئة لاستنفاع[1] مقدّراتها الكمّيّة والكيفيّة. ويتعلّق الثّـاني بمباشرة البيئة برفق يكون فيه حفظ لها من الخلل وصيانة لها من الفساد. وهما في الحقيقـة وجـهان متلازمـان متكـاملان، تـدور عليـهما في تكاملـهما كـلّ التّوجيهات والأحكام العملية في السّلوك البيئيّ.

ولمّا كان هذان العنصران يجمعان معنى الانتفاع بالبيئة من جهة والحفـاظ عليها من جهة أخرى فإنّنا أطلقنـا عليـهما مصطلحـا يشـملهما معـا، وجعلنـاه عنوانا للتّصوّر الإسـلامي في خصـوص السّـلوك العملـي للتّعـامل البيئـيّ، وهـذا المصطلح هو " ارتفاق البيئة " كما جعلناه عنوانا لهذا الباب؛ وذلك لأنّ الارتفاق لفظ يجمع في مادّته معنى النّفع ومعنى اللّطـف كمـا قـال صـاحب القـاموس: " أَرْفَقَه: رفق به ونفعه" [2]، فيكون التّعبـير بــ " ارتـفاق البيئـة " جامعـا لمعنـى الانتفاع منها واللّطف بها في آن واحـد، وتلـك هـي خلاصـة التّصـوّر الإسـلامي للسّلوك البيئيّ.

---

[1] جاء في لسان العرب ـ مادّة (نفع): " اسـتنْفَعَ [الرّجـل] الشّـيءَ [أي] طلـب نفعـه "، فيكـون استنفاع البيئة معناه طلب منافعها؛ ولذلك فإنّنا سنستعمل هذا اللّفظ مصطلحا نقصد به السّعي في البيئة لطلب منافعـها المادّية والمعنوية، وقد جعلنا ذلك عنوانا للفصل الأوّل في هذا الباب.

[2] الفيروز آبادي ـ القاموس: مادّة / رفق، وقـد جـاء في لسـان العـرب: مـادّة / رفـق أنّ الرّفـق: ضـدّ العنـف، وأرفقته: نفعته، والمرفق: ما استُعين به، وارتفق به: انتفع واستعان به، وهكذا تـدور هـذه المـادّة في مختلـف تصاريفها على معنى الانتفاع واللّطف.

الفصل الأوّل
استنفاع البيئة

تمهيد:

الإنسان كائن بيئيّ، فهو عنصر من عناصر البيئة منخرط في مادّتها ونظامها وإن كان وضعه متميّزا فيها. ومن مظاهر انخراطه فيها ذلك التّناسب بينه فيما يطلب لقيام حياته وإنجاز وظيفته، وبينها فيما هي مقدّرة عليه من العطاء لذلك، وهو ما عبّرنا عنه بالتّسخير. ومن جهة أخرى فإنّ الإنسان هو كائن ذو مهمّة في الحياة لا يمكن أن ينجزها إلاّ بتفاعل مع البيئة أعلى درجة من التّفاعل الذي يكون لسائر الكائنات الأخرى معها، إذ هذه إنّما تكتفي من البيئة بما يحفظ حياتها، ولكنّ الإنسان يبتغي منها ما يكون به خليفة في الأرض معمّرا فيها.

و اعتبارا لهذين العنصرين: انخراط الإنسان في صلب الوجود البيئيّ بحكم طبيعته، وتحمّله مهمّة لا يمكن أن تنجز إلاّ بتفاعل بيئيّ عميق، فإنّ الإنسان يتعيّن عليه أن تكون له علاقة استنفاع بالبيئة، وهي علاقة يتّجه فيها بالسّعي لتحصيل منافع منها يتأكّد بها انخراطه البيئيّ فيها من جهة، وينجز بها مهمّته المكلّف بها من جهة أخرى. ولو تصوّرنا فرضا أنّ الإنسان تخلّى عن مباشرة البيئة بالسّعي فيها سعي استنفاع لكان إذن قد أخلّ بالمهمّة التي من أجلها وُجد من جهة؛ لأنّها مهمّة كما ذكرنا لا تتمّ إلاّ باستنفاع البيئة، وأخلّ من جهة أخرى بالدّورة البيئيّة عموما؛ إذ هُيّئت البيئة على غائيّة يقوم فيها كلّ كائن من كائناتها بدور معيّن تقتضيه طبيعته ووظيفته، فإذا ما تخلّى أيّ

كائن من تلك الكائنات عن القيام بالدّور المقدّر له، فإنّ ذلك من شأنه أن يحدث خللا في النّظام البيئيّ بأكمله صغيرا كان أو كبيرا.

وبما أنّ الإنسان بحكم طبيعته التّكوينيّة وطبيعة الوظيفة المكلّف بها هو أهمّ الكائنات الحيّة دورا بيئيًا، وبما أنّه من جهة أخرى بما رُكّب عليه من الاختيار قابل لأن يتخلّى عن ذلك الدّور البيئيّ المهمّ بمحض إرادته الحرّة، فيما كلّ الكائنات الأخرى تقوم بأدوارها بصفة جبرية فلا يرد عليها تعطيل، فإنّه لو تخلّى عن دوره البيئيّ بالتّخلّي عن السعي الاستنفاعي ـ وهو يحمل قابلية ذلك التّخلّي ـ لكان لذلك أثر كبير في خلل يصيب النّظام البيئيّ، ألا ترى أنّ انقراض أيّ نوع من أنواع الحيوان يكون له أثر في اختلال التّوازن البيئيّ ـ كما يثبت ذلك علماء البيئة ـ وذلك لنقصان دوره كحلقة من حلقات الدّائرة البيئيّة؟ فكيف إذن إذا اختفى دور الإنسان ـ وهو على ذلك القدر من الأهمّية ـ من تلك الدّائرة ولو بتقصيره في إتمامه على الدّرجة المطلوبة لا باختفائه هو أساسا من الوجود ؟

وبناء على ذلك كلّه فقد جاء التّصوّر الإسلامي في السّلوك البيئيّ يجعل السّعي في البيئة بالاستنفاع عنصرا محوريًا في ذلك السّلوك، والمقصود بهذا السّعي هو ما يتجاوز الحدّ الفطري الذي يندفع إليه الإنسان بطبعه إلى أفق أعلى يكون به معمّرا في الأرض قائما بالخلافة فيها. وبالإضافة إلى ما تدفع إليه الصّورة الثّقافيّة لحقيقة البيئة وعلاقة الإنسان بها كما قرّرناها سابقا من تحقيق لذلك السّعي على سبيل الاندفاع التّلقائي الذي يحدثه الانطباع الثّقافي فإنّ التّعاليم الإسلامية جاءت تدفع إليه بأوامر عملية مباشرة ليكون عنصرا أساسيًا من عناصر السّلوك البيئيّ.

لقد جاء القرآن الكريم في سابقة ثقافيّة سلوكيّة غير معهودة فيما كان سائدا من الثّقافات يوجّه الإنسان إلى السّعي في الواقع البيئيّ بالاستنفاع، وجاء توجيهه ذلك من القوّة في الطّلب والتّعدّد والتّنوّع في المقامات بما يفيد أنّه منحى أساسيّ في السّلوك البيئيّ واجب على الإنسان انتحاؤه وممنوع عليه التّقصير فيه، وهو ما تفيده آيات كثيرة في أمرها بمباشرة البيئة بالاستنفاع، وذلك بتعابير متعدّدة أصبحت كالمصطلحات في هذا الشّأن من مثل: السّير في الأرض، والمشي فيها، والابتغاء من فضل الله، والأكل من رزقه، وما شابهها من التّعابير، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ (الملك: ١٥)، وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠)، فالأمر بالسّير في الأرض والمشي في مناكبها، والأكل من رزق الله والابتغاء من فضله فيها، إنّما هو أمر بالمباشرة الاستنفاعيّة للبيئة كجزء من سلوك بيئيّ وُجّه إليه الإنسان ليقوم به على سبيل الوجوب [1] في نطاق قيامه بدوره العامّ المطلوب منه في الحياة. ويتّجه الاستنفاع البيئي بحسب التّوجيه القرآني وجهتين متكاملتين: استنفاع روحي واستنفاع مادّي.

---

[1] ما وقفنا عليه من التّفاسير في هذه الآيات وأشباهها تجعل الأمر بالسّير في الأرض والابتغاء من فضل الله وما شابهها من التّعابير أمرا على سبيل الإباحة لا على سبيل الوجوب، ويبدو أنّ مردّ ذلك هو النّظر الجزئيّ إلى الأمر ومواضعه، ولو نُظر إليه نظرة كلّيّة باعتباره أمرا بالسّعي في الأرض للانتفاع بها في سبيل التّعمير فيها وإقامة الخلافة عليها لتبيّن أنّ حكمه الوجوب لا الإباحة، إذ لو لم يتمّ للإنسان مشي في الأرض، ولا ابتغاء من فضل الله فيها فهل تكون للإنسان خلافة، بل هل تكون له حياة؟ وإذا ما أضفنا إلى هذا الأمر البعد البيئي الذي نحن بصدد بيانه تأكّدت إفادته الوجوب لا مجرّد الإباحة.

I- الاستنفاع الرّوحي:

لايقتصر السّلوك البيئيّ في التّصوّر الإسلامي على سعي يُبتغى فيه تحقيق المطالب المادّية من مأكل ومشرب وملبس ومركب، وإنّما هو يتعدّى ذلك إلى سعي بيئيّ يُبتغى فيه تحقيق مطالب روحيّة تتعلّق بإشباع أشواق في النّفس من مقدّرات في البيئة ذات طبيعة روحيّة هي أيضا، إذ حقيقة البيئة كما تقدّم بيانه تتجاوز البعد المادّيّ فيها إلى بعد روحيّ.

وقد جاء القرآن الكريم يوجّه الإنسان إلى أن يستنفع البيئة روحيًا كما جاء يوجّهه إلى استنفاعها مادّيا على قدر المساواة بين الأمرين، وذلك باعتبارهما وجهين متكاملين للانخراط في الدّورة البيئيّة من جهة، وباعتبار أنّ وظيفة الإنسان الخلافيّة لا يمكن أن يكون لها تحقّق إلاّ بهما معا من جهة أخرى. والحثّ القرآنيّ المتكرّر على الابتغاء من فضل الله في البيئة إنّما هو توجيه إلى الابتغاء من هذا الفضل الذي أودعه الله تعالى في البيئة ممّا طبيعته مادّية وممّا طبيعته روحية على حدّ سواء، إذ ليس فضل الله تعالى في البيئة مقتصرا على الفضل المادّي فحسب، كما بيّنه قوله تعالى: ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(٥)وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: ٥-٦)، فهذا الفضل من الله في الأنعام هو فضل مادّي متمثّل فيما تعطيه من مأكل ومشرب ومركب، وفضل روحيّ متمثّل فيما تقدّمه من متاع جمالي. ولهذا الاستنفاع البيئيّ الرّوحي الذي جاء التّصوّر الإسلامي يوجّه إليه سلوكا بيئيًا عمليًا وجوه متعدّدة تختلف في مظهرها وتلتقي في مغزاها البيئيّ، ولعلّ من أهمّ تلك الوجوه الوجهين التاليين:

١ ــ الاستنفاع المعرفي:

معرفة الحقيقة غذاء للرّوح، ففيها إذن نفع للإنسان أيّ نفع، والبيئة خزّان هائل للحقائق بعضها تتضمّنه في ذاتها، وبعضها تتضمّنه في دلالاتها؛ ولذلك فقد جاء القرآن الكريم يوجّه الإنسان في سلوكه البيئيّ إلى هذا الخزّان ليستنفعه بالسّعي فيه سعيا يبتغي منه تحصيل الحقائق المودعة فيه بصفة مباشرة أو غير مباشرة، وجعل ذلك عنصرا أساسيا في سلوكه البيئيّ الذي ينخرط به في الدّورة البيئيّة العامّة، إذ تلك الدّورة فيما يتعلّق منها بالإنسان بناء على تميّزه في طبيعة تكوينه وفي مهمّة حياته قُدّرت بمقتضى ما رُكّبت عليه من الغائيّة بحيث لا يكون لها تمام إلاّ إذا انخرط فيها الإنسان بسعي معرفيّ للحقيقة، حتى إذا ما تعطّل ذلك السّعي تعطّل معه الانخراط الصّحيح في دورة البيئة، وأدّى ذلك إلى خلل بيئيّ، ولعلّ ذلك هو أحد معاني قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤)، فذكر آلاء الله هو السّعي المعرفي لحقائق المشاهد البيئيّة فيما اشتملت عليه من النّعم، وهو سعي إذا ما تعطّل آل الإنسان في تصرّفه البيئيّ إلى إفساد في الأرض كما يفيده الرّبط بين جزأي الآية ربطا يوحي بمعنى السّببية، فـ "تذكّر الآلاء [وهو السّعي المعرفي] يبعث على الشّكر والطّاعة وترك الفساد [في الأرض]"[1]، وبمفهوم الخلف فإنّ التّخلّي عن السّعي المعرفي للحقيقة البيئيّة يؤدّي إلى فساد بيئيّ، ولا غرو فإنّ من تصرّف في البيئة بغير علم بحقيقتها أحدث فيها الفساد.

---

[1] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٨ / ٢٢١.

ومن وجوه استنفاع البيئة استنفاعا معرفيًا السّعي إلى تحصيل حقائقها في ذاتها، سواء من حيث تكوينها العنصري أو من حيث سننها وقوانينها التي تجري عليها، وقد جاء الحثّ على هذا الضّرب من الاستنفاع مطّردا في القرآن الكريم بصفة مباشرة أحيانا وبصفة غير مباشرة أحيانا أخرى، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (الحجر: ١٩)، ففي الآيتين توجيه إلى السّعي في البيئة بالبحث لمعرفة حقيقتها في أصل تكوينها، وفي عناصرها، وفي نظامها[1].

وحينما تُعرف حقائق البيئة فإنّ نفعا روحيا عظيما يحصل من ذلك بالإضافة إلى النّفع المادّي، ومنه أنّ تلك المعرفة تشيع في النّفس الطّمأنينة والأمن إزاء البيئة، إذ حينما تُعرف الأسباب التّركيبيّة للطّبيعة البيئيّة والأسباب القانونيّة لسيرورتها في أحداثها ومنقلباتها لا يبقى مجال لتفسيرات الخرافة والأوهام، ولا مجال للخوف من البيئة والتّشاؤم منها.

وقد نبّه القرآن الكريم إلى هذه المعاني في مقام الاستنكار على فرعون وملئه الذين تعبت نفوسهم وضلّت بأوهام التّطيّر حينما جعلوا يفسّرون بهذه الأوهام الأحداث البيئيّة متنكّبين عن السّعي فيها بالمعرفة الصّحيحة لحقائقها التي هي المسلك الحقيقي لتفسيرها، وهو ما تضمّنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا

---

[1] راجع في ذلك: مهدي كلشني ـ القرآن ومعرفة الطّبيعة: ٦١ وما بعدها.

﴿طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[1] (الأعراف: ١٣١)، وذلك أمر نبّه إليه صلّى الله عليه وسلّم أيضا حينما ظنّ النّاس أنّ الشّمس كسفت لموت ابنه إبراهيم، فقال مصحّحا العلاقة المعرفيّة بالطّبيعة: " إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته "[2]، والمعنى الضّمني أنّ ذلك إنّما يكون بحسب سنن وقوانين طبيعية، وأنّ المعرفة بهذه السّنن والقوانين من شأنها أن تعود بنفع روحيّ كبير.

ومن وجوه استنفاع البيئة معرفيًا السّعي فيها لمعرفة دلالاتها من الحقائق الغيبيّة، فقد جاء ذلك مطلبا قرآنيًا أساسيًا في السّلوك البيئيّ، إذ ما فتئ القرآن الكريم يوجّه التّعامل البيئيّ في هذا الخصوص هذه الوجهة حتّى إنّ أكثر ماورد فيه من آيات كان ورودها في مقام هذا التّوجيه[3]. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ﴾ (العنكبوت: ٢٠)، فالسّير في الأرض في الآية إنّما هو سلوك بيئيّ معرفي يتجاوز الكشف عن الحقيقة الذّاتية للبيئة إلى دلالتها على ما وراءها من غيب البعث في الحياة الأخرى.

وفي هذا الوجه من السّعي المعرفي نفع روحي للإنسان عظيم، إذ به يكون التّرقّي بالذّات الإنسانية إلى أفق عليا تتجاوز أفق الوجود المادّي إلى وجود روحاني يرتبط فيه الإنسان بالمطلق، ويرتقي في تزكية نفسه للتّقرّب من الكامل المطلق الكمال، وذلك كما بيّنّا سابقا يندرج في وظيفة الخلافة التي كُلّف بها

---

[1] راجع معنى الآية في الاتّجاه الذي بيّنّاه: ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٩ / ٦٦.

[2] أخرجه البخاري: كتاب الكسوف / باب الدّعاء في الكسوف.

[3] راجع في ذلك: مهدي كلشني ـ القرآن ومعرفة الطّبيعة: ٥٩ وما بعدها.

الإنسان مهمّةً في الحياة، ففيه إذن منفعة ذات طابع روحي، إذ هو يتعلّق بالتّرقّي الرّوحي للإنسان.

وفي مقابل ذلك فإنّه حينما يقصر السّلوك البيئي عن هذا المنحى من السّلوك المعرفي النّافذ من ظاهر البيئة إلى دلالاتها الغيبيّة، ويبقى عند حدود الظّواهر الحسّيّة، فإنّ الإنسان بسبب ذلك يسفل في المجال الوظيفي، وفي دوره البيئيّ المطلوب منه والمهيّئ هو له عن درجته الإنسانية إلى درجة الأنعام التي هُيِّئت للقيام بدور بيئيّ آخر غير دور الإنسان، وذلك المعنى هو الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، فهؤلاء إنّما هم كالأنعام في انحدارهم إلى درجتها متخلّين عن القيام بدورهم في الحياة وظيفيًا وبيئيًا، بل هم أقلّ منها في ذلك شأنا؛ وذلك لغفلتهم عن السّعي في البيئة سعيا معرفيًا يكشف لهم حقيقة دلالتها الغيبيّة ليحصل لهم من ذلك السّلوك المعرفي البيئيّ نفع من التّرقّي الرّوحي، والحال أنّهم مزوّدون بوسائل ذلك السّعي وهي غير مزوّدة.

وقد كان لهذا التّوجيه القرآني في التّعامل السّلوكي مع البيئة تعاملا استنفاعيًا معرفيًا تحقّق واقعي في الحضارة الإسلامية، إذ بُنيت هذه الحضارة أساسا على سلوك بيئيّ معرفيّ في سابقة لم تعرف لها الحضارات السّالفة مثيلا، إذ كانت جلّ الثّقافات المنشئة لتلك الحضارات تبحث عن الحقيقة خارج نطاق المادّة البيئيّة، ولكنّ الحضارة الإسلامية اتّخذت تلك المادّة ـ فيما يشبه الثّورة

المنهجيّة ـ منطلقا أساسيًا لمعرفة الحقيقة [1]، فكان استنفاع البيئة في هذه الحضارة سلوكا بيئيًا راسخا.

وغير خفيّ ما كان في الحضارة الإسلامية من الشّواهد الواقعية على هذا المسلك المعرفي البيئي، إذ ليست العلوم الطّبيعيّة الغزيرة الثّريّة التي أنتجتها تلك الحضارة إلاّ شاهدا من تلك الشّواهد، فتلك العلوم على اختلافها وتنوّعها إنّما هي انعكاس لسلوك بيئيّ معرفيّ رشيد ابتغى به المسلمون استنفاع البيئة بمعرفة حقيقتها الذّاتية في مادّتها ونظامها، فحصل لهم من ذلك الاستنفاع نفع روحيّ كبير تمثّل في ذلك التّحرّر من سطوة الطّبيعة والخوف منها، وفي ذلك الإنجاز الخلاقي الذي جسّمه التّحضّر الإسلامي في وجهيه المادّي والمعنوي، كما تمثّل في ذلك الانخراط الذي انخرط به المسلمون في الدّورة البيئيّة فعمّروا في الأرض ولم يفسدوا فيها شيئا.

والعلوم العقدية التي أنتجتها الحضارة الإسلامية هي أيضا شاهد على ذلك التّحقّق الواقعي للسّلوك في البيئة سلوكا استنفاعيًا معرفيًا، فتلك العلوم إنّما هي معارف استُنتجت في أغلبها من دلالات المشاهد البيئيّة وفق المنهج القرآني في توجيه الأنظار لتحصيل حقائق الغيب إلى آفاق البيئة، فجاءت تلك العلوم قائمة في أكثرها على أدلّة من مشاهد البيئة الطّبيعيّة، وذلك مثلما يبدو في المدوّنة الشّاملة لعلوم العقيدة للإمام الإيجي المسمّاة بكتاب "الواقف"، فقد اشتمل هذا الكتاب على ستّة أبواب الأخيران منها فقط خصّصا لمباحث عقدية صرف والأربعة الأولى خُصّصت في معظمها لمباحث طبيعيّة تمهيدا لاستخدامها في الاستدلال على العقيدة، وتلك دلالة بيّنة على أنّ علوم العقيدة إنّما كانت علوما

[1] راجع في ذلك: محمد إقبال ـ تجديد التفكير الدّيني في الإسلام: ٢١.

ناشئة من سلوك في البيئة بالاستنفاع المعرفي سلوكا أفضى من المعرفة بالعقيدة إلى ما فيه نفع روحي عظيم عزّز ذلك النّفع الحاصل من المعرفة بحقائق البيئة في ذاتها، وأقام في الحضارة الإسلامية ذلك التّوازن بين الرّوح والمادّة الذي انخرط به المسلمون في الدّورة البيئيّة معمّرين في الأرض غير مفسدين فيها.

٢ ـ الاستنفاع الجمالي:

بيّنّا سابقا أنّ العنصر الجمالي عنصر أساسي من حقيقة البيئة في التّصوّر الإسلامي، وأنّ هذا العنصر يقابله في ذات التركيب الرّوحي للإنسان كمظهر من مظاهر التّسخير حاسّة جمالية بها يتمثّل الجمال مثلما في تركيبه الجسمي معدّات غذائيّة بها يتمثّل الغذاء المادّي من البيئة.

وبناء على هذا التّوافق التكويني بين الإنسان والبيئة في خصوص الجمال فقد جاء القرآن الكريم يوجّه إلى سلوك بيئيّ يطلب فيه الإنسان من البيئة غذاء جماليا كما يطلب منها غذاءه المادّي، فهو إذن سلوك استنفاع جمالي يسعى به فيها ضمن سعيه العامّ في الاستنفاع الرّوحي الذي حرص التّصوّر الإسلامي على أن يجعله ضمن التّوجيه العملي للسّلوك البيئي.

ويتمثّل هذا التّوجيه السّلوكي الجمالي في لفت القرآن الكريم انتباه الإنسان إلى مظاهر الجمال في البيئة، وعرض نماذج من ذلك عليه، وحثّه على التّأمّل فيها وتغذية حاسّته الجمالية منها، وذلك في مثل قوله تعالى: **﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾** (الأنعام: ٩٩)، وقوله تعالى: **﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(٥)وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾** (النحل: ٥ـ٦).

إنّ هذا التّوجيه القرآنيّ إلى السّلوك في البيئة سلوكا يستنفع آيات الجمال فيها يقترن على نفس الصّعيد بذلك السّلوك الذي يستنفع آيات النّعمة المادّية، وهو اقتران يوحي بأهمّية السّلوك الاستنفاعي الجمالي، فكأنّما الوجوب الذي بيّنّا في صدر هذا الفصل أنّه حكم للسّعي في البيئة بالاستنفاع يشمل أيضا الاستنفاع الجمالي. ولعلّ ممّا يؤكّد ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّـهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف:٣٢)، ففي هذا القول ردّ استنكاريّ على من كان يعتبر استنفاع العطاء الجمالي الذي أخرجه الله تعالى في البيئة ضربا من السّعي الذي لا فائدة فيه، فانتهى به إلى المنع، وبمفهوم المخالفة فإنّ هذا الضّرب من السّعي في البيئة هو سعي مطلوب لما تحصل به من الفوائد.

وإذا كان السّلوك في البيئة سلوكا استنفاعيا روحيا من شأنه على وجه العموم كما أشرنا سابقا أن يكون عاملا مهمّا من عوامل الأداء الصّحيح لوظيفة الخلافة إن لم يكن هو نفسه جزءا منها، وكذلك فهو عامل اندماج في الدّورة البيئيّة الكبرى أو هو نفسه مظهر من مظاهر ذلك الاندماج، إذا كان ذلك فإنّ السّلوك الاستنفاعي الجمالي للبيئة يندرج من حيث هذا المعنى المزدوج من عاملية الأداء الوظيفي وعاملية الاندماج البيئيّ في عموم الاستنفاع الروحي.

فالاستنفاع الجمالي هو سلوك يطلب إشباعا لحاسّة الجمال في الإنسان، وهي حاسّة روحية إذا ما وقعت تغذيتها بمشاهد الجمال كان ذلك عامل ترقّ روحي بما هو نزوع بالرّوح إلى آفاق المطلق، وبما هو مفض إليه من توليد مشاعر الحبّ والرّأفة والرّحمة في الإنسان، إذ الإحساس الجمالي من شأنه تربية النّفس على تلك المشاعر، وكلّ تلك المظاهر وجوه من التّرقّي الرّوحي للإنسان الذي هو جزء من خلافة الله في الأرض.

وإذا ما أُضيف إلى ذلك ما للاستنفاع الجمالي من دور في التّأدية إلى معرفة الله تعالى والتّقرّب منه باعتبار أنّ " صور الجمال في الكون المشهود تجذب نظر النّاظرين فتوحي إلى ما فيها من آية للمتفكّرين تدلّهم على ما وراء الأشياء من خالق، وتعرّفهم بما له من صفات الكمال" [1] تبيّن مدى ما لهذا السّلوك من دور مهمّ في إنجاز الإنسان لوظيفة الخلافة، وذلك ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلا﴾ (الكهف: ٧)، فالجمال في مشاهد البيئة إنّما جُعل عاملا من عوامل العمل الصّالح الذي هو جوهر الخلافة في الأرض، وذلك إذا ما أحسن الإنسان قراءة تلك المشاهد، وسلك في استنفاعها السّلوك الصّحيح.

وحينما يكون السّلوك في البيئة سلوكا استنفاعيا جماليا صحيحا فإنّ ذلك من شأنه أن يوفّر عاملا ينخرط به الإنسان في النّظام البيئيّ العامّ، إذْ إذا كان الإنسان قد رُكّب في تكوينه على حاسّة جمالية، وإذا كانت البيئة قد هُيِّئت على مشاهد جمالية، فإنّ ذلك يقتضي منطقيا تكاملا ينخرط به الطّرفان في النّظام البيئيّ العامّ، كما يقتضي منطقيًا أيضا أنّه إذ لم يتمّ ذلك التّكامل فعليا بسلوك بيئيّ جمالي من قِبل الإنسان فإنّ ذلك سيفضي إلى نشاز مّا في انخراط الإنسان في الدّورة البيئيّة.

ومن النّاحية العملية فإنّ السّلوك البيئيّ بالاستنفاع الجمالي يثمر في العلاقة بين الإنسان والبيئة رابطة روحية تنضاف إلى تلك الرّابطة المادّية، وذلك بما يؤثّر الإحساس الجمالي في النّفس من الشّعور بالمحبّة والرّأفة والرّحمة إزاء

---

[1] حسن الترابي ـ الدين والفنّ: ٨٧.

البيئة، وهذه الرّابطة الرّوحية من شأنها أن تعدّل الانخراط البيئي للإنسان من انخراط قد ينتهي به الإنسان إلى وجه استنفاعي مادّي مسرف يميل بالسّلوك البيئيّ نحو الاستنزاف المرهق إلى انخراط استنفاعي عدل تنزع فيه المطالب المادّية للأخذ من مقدّرات البيئة بقدر ما تنزع فيه مشاعر الرّفق والرّحمة المترتّبة على السّلوك الجمالي إلى الحدّ من غلواء تلك المطالب المرهقة للبيئة ، فإذا هو موقف سلوكيّ في التّعامل البيئي يتّصف بالقسط، ويمثّل الانخراط الصّحيح للإنسان في النّظام البيئيّ بحسب ما قُدّر عليه ذلك النّظام القائم على التّكامل بين مكوّنات البيئة بحسب الطّبائع التي خلقت عليها والوظائف التي هُديت إليها أو كُلّفت بها.

ويقع في النّفس أنّ في قصّة ثمود مع ناقة صالح عليه السّلام التي جعلها له آية ما يقوم مثالا قرآنيا بليغا على الرّبط بين السّلوك الاستنفاعي الجمالي في البيئة تحقّقا وتخلّفا وبين آثاره فيها صلاحا وفسادا، فالصّورة التي صُوّرت بها النّاقة في قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ﴾ (الأعراف: ٧٣) ـ مع ما جاء في الخبر من أنّه كان يتبعها فصيل ـ توحي بأنّ عنصر الجمال فيها كان من بين العناصر في كونها آية [1]، ولكنّ قوم صالح لمّا لم يقرأوا آية الجمال في هذا المشهد البيئي، ولم يستنفعوها استنفاعا جماليا،

[1] لم يُذكر هذا الوجه فيما وقفت عليه من التّفاسير وذُكرت وجوه أخرى كثيرة، إلاّ أنّه لمّا كان الوجه في كونها آية غير محدّد في خبر الوحي، فإنّه يُحتمل أن يكون الجمال عنصرا من عناصر ذلك الوجه، ويُرجّح ذلك تلك الصّورة التي صُوّرت بها النّاقة في الآية، وممّا قال الرّازي في ذلك: (التفسير الكبير- ١٤ / ١٧٠) : " اعلم أنّ القرآن قد دلّ على أنّ فيها آية، فأمّا ذكر أنّها كانت آية من أيّ الوجوه فهو غير مذكور".

وغلبت عليهم شهواتهم المادّية[1]، انتهى بهم الأمـر إلى سـلوك في البيئـة مفسـد فيها، وهو ما تمثّل في قتل النّاقة وفصيلها قتلا عبثا، وكذلك الأمر في كلّ قصور عن قراءة الجمال في البيئة، فإنّه ينتهي في الأغلب إلى فساد بيئيّ.

وقد كان لهذا التّوجيه القرآني إلى الاستنفاع الجمالي للبيئة أثر واقعـيّ بيّـن في سيرورة الحضارة الإسلامية، فقد سلكت هذه الحضارة في جميع وجوهها مسلك القراءة الجمالية لمشاهد البيئة، وكانت حضارة تسير في الأرض لتتمثّل ما أودع الله تعالى فيها من قوانين مادّيّـة، ولتتمثّـل في ذات الوقـت مـا أودع فيـها مـن آيـات الجمال، وقد سجّلت قراءتها الجمالية تلك فيما حفلت به الأشعار ودواوين الأدب من التّغنّي بجمال الطّبيعة، وفيما وُشّيت به العمائر والبسط والأدوات المختلفة من رسوم وزخارف فنّيّة تحاكي ما في مشاهد الطّبيعة من الجمال.

وهذا الاستنفاع الجمالي الذي انتهجته الحضارة الإسلامية ظاهرا في قـراءة البيئة قراءة جمالية كان له الأثر البيّن في التّعامل السّلوكي العملـي معـها، فقـد كان تعاملا مع كائنات وهيآت يُنظر إليها بمنظار الجمال فتبدو جميلة، وليست مجرّد مادّة قاحلة كالحة متجهّمة، وهو ما أورث سيرة حضارية بيئيّـة طابعـها الرّفق والرّحمة مثلما يظهر ـ كما أشـرنا إليـه سـابقا ـ فيمـا كـان يُخصّص مـن أوقاف لرعاية فصائل من الحيوانات البرّيّة وحفظها من أن ينالها التّلـف، ولـمّا لم يكن في تلك الفصائل غنى مادّيّ ذو شأن فإنّ البعد الجمالي فيها يكون عـاملا مهمّا في ذلك الإجراء السّلوكي، وكذلك فقد كان ما عُرف في الحضارة الإسلامية من حفاظ على الزّروع والأشجار والحيوان من أن يطالها الفساد حتّى في أحـوال

---

[1] تذكر بعض الرّوايات في أسباب قتل الناقة أنّ جماعة من القوم طلبوا ماء أرادوا مـزج الخمـرة بـه فلـم يجـدوا لنفاده بسبب كثرة ما تشرب النّاقة، فاغتاظوا لذلك وقتلوها (راجع: الرازي ـ التفسير الكبير: ١٤ / ١٦٩).

الحرب مسلكا حضاريا يوجّهه فيما يوجّه الإحساس الجمالي بتلك المشاهد الـتي صنعها الله تعالى صنعا جميلا، فلا ينبغي إذن أن يبدّد جمالها عبثا.

٣ ـ مقارنة:

إنّ هذه الصّورة الإسـلامية للسّلوك البيئـي سلوكا استنفاعيّا روحيـا لـو قورنت بما في ثقافات أخرى وخاصّة بما في الثّقافة الغربيّة فيما انتهت إليه مـن سلوك بيئيّ لتبيّن الفرق كبيرا بين الطّرفين، ولظهرت بتلـك المقارنـة خصوصيـة المنظور الإسلامي في معالجة هذه القضيّة من قضايا البيئــة، وهـو هدفنـا في هـذا البحث. فالثّقافة الغربيّـة كـانت إجراءاتـها السّلوكية في التّعـامل الرّوحـي مـع البيئة مخالفة للإجراءات السّلوكية الإسلامية في أكثر الأحوال، سواء من حيـث الأصل أو من حيث الفروع والتّفاصيل.

لقد كانت الثّقافة اليونانيّة ـ وهي أحد الجـذور المهمّـة للثّقافـة الغربيّـة ـ لاتسلك مسلك الاستنفاع المعرفي للبيئة المادّية، إذ كان العالم المـادّي المحسـوس ليس بذي غنى في معرفة الحقيقة، وإنّما التّعقّل المجرّد هو المسلك الصّحيـح إلى ذلك، وقد بدا هذا الأمر واضحا وشاملا في الفلسفة الأفلاطونيـة وامتداداتـها، إذ لم تكن ترى في عالم المادّة ـ كمـا تقـدّم بيانـه ـ إلاّ ضربـا مـن الظّـلال للحقـائق الموجودة في عالم المثال، ولم تكن الفلسفة الأرسطية ترى غنــى في سـلوك معـرفيّ يستطلع من مشاهد البيئة ما وراءها من حقائق الغيب، فكانت توجّه في ذلك إلى سـلوك التّعقـل بديـلا مـن الاسـتنفاع البيئـيّ كمـا مــرّ ذكــره في نقــد أرســطو لأنكسيقوراس حينمـا حـاول معرفـة الله مـن التّـأمّل في الكواكـب، فقـد كـانت الفلسفة اليونانية إذن في عمومها لا توجّه إلى السّلوك في البيئة مسـلك الانتفـاع المعرفي بمقدّراتها الروحية، بل كانت توجّه إلى نقيض ذلك.

وقد انحدر إلى الفلسفة الحديثة أثر قـويّ مـن هـذا المسـلك اليونـاني، إذ قامت هذه الفلسفة على نزعة مثالية غالبة لا تتّصف فيها البيئة المادّيـة بوجـود حقيقيّ. فأصبحت القراءة المعرفـيّة لهذه البيئة المادّية لا تعـدو أن تكـون قـراءةً من الإنسان لذاته، وذلك ما عبّر عنه في جرأة أناتول فرانس (Anatole France) حينما قال: " كلّ الذين يزدهون بأنّهم يضعون أيّ شيء في آثـارهم إلاّ أنفسـهم منخدعـون بـأكذب الأوهـام .. وإذا أراد النّـاقد أن يتوخّـى الصّراحـة فعليـه أن يقول: أيّها السّادة سوف أتحدّث عن نفسي حول موضوع شكسـبير أو باسـكال أو .. " [1].

وإذا كانت القراءة المعرفيّة للبيئة بحسب هذه الفلسفة المثالية ليسـت إلاّ قراءة للنّفس فأيّ مجال إذن يبقى لتوجيه سلوكيّ معرفيّ يسـتنفع البيئـة روحيـا بالوقوف على حقائقـها الذّاتيّـة بلـهَ دلالاتـها علـى حقـائق الغيـب إذ في هـذه الفلسفة لا تتضمّن البيئة تلك الدّلالات أصلا؟ لقد اتّجهت الثّقافـة الغربيـة بنـاء على هذه الخلفيّة الفلسفيّة وجهة في السّلوك المعرفي إزاء البيئة تكـاد تخلـو مـن أيّ معنى للاستنفاع الرّوحي، سواء بما يحصـل مـن ذات الحقيقـة البيئيّـة مـن رقيّ ينشئه مطلق العلم إذ ذلك العلـم لا يعـدو أن يكـون علمـا بـالذّات، أو بمـا يحصل من دلالة على الغيب حيث تلك الدّلالة مفقودة أصلا.

وأمّا الفلسفة الحديثة في تيّارها المادّي الحسّي فهي قـد انتـهت بالثّقافـة الغربية في هذا الخصوص إلى نفس النّتيجة ولكن بطريقة مخالفة، فهذه الفلسفة لا تقرّ من الوجود إلاّ بما هو مادّي، وليس العقل نفسه فيها إلاّ انعكاسا للمادّة، وذلك وضع ينتفي فيه أيّ معنـى للانتفـاع الروحـي بمعرفـة حقـائق البيئـة، إذ

---

[1] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ١٠٩.

الصّلة بين الإنسان والبيئة التي يمكن أن تمرّ من خلالها تلك المنفعة هي صلة مفقودة أصلا، وتصبح معرفة حقائق البيئة من قِبل الإنسان تشبه أن تكون عمليّة محكومة بآلية بحتة تخلو من أيّ بعد روحي، فهذه الفلسفة ليس من شأنها إذن أن توجّه السّلوك المعرفي البيئي وجهة استنفاع روحي لافتقارها للأسس التي يمكن أن يقوم عليها ذلك التّوجيه.

والأمر في الاستنفاع الجمالي للبيئة في الثّقافة الغربية لا يبعد كثيرا عن الأمر في الاستنفاع المعرفي؛ فالجمال البيئي في الفلسفة الحديثة ـ كما مرّ بيانه سابقا ـ إنّما هو جمال من إضفاء العقل وليس من واقع البيئة، إذ البيئة باعتبارها مادّة لا تتّصف إلاّ بخواصّ الكمّ وليس الجمال منها. ويترتّب على ذلك أنّ الإحساس الجمالي بمشاهد البيئة ليس في حقيقته إحساسا بتلك المشاهد، وإنّما هو مجرّد إحساس بالذّات، وإذا كان ذلك الإحساس يحقّق متعة شخصيّة فإنّها في حقيقتها ليست متعة تحقّقها ذات المشاهد البيئيّة وإنّما هي متعة يحقّقها التّخيّل الإنساني لما في تلك المشاهد من الجمال.

وفي نطاق هذا المفهوم الفلسفي لا يبقى مبرّر لاستنفاع البيئة استنفاعا جماليا، إذ ليس في ذاتها ما يمكن استنفاعه في هذا الشّأن؛ ولذلك فإنّه لا يُنتظر أن يكون في الثّقافة الغربيّة المتأسّسة على هذه الفلسفة توجيه سلوكي إلى طلب المنفعة الرّوحية في الجمال البيئيّ. وإذا كان قد ظهر تيّار جديد يعاكس الاتّجاه الفلسفي المشار إليه ويعتبر ردّ فعل عليه كما عبّر عن ذلك هنري بوانكاريه (Henri Poincare) في قوله: " العالم لايدرس الطّبيعة لأنّ في دراستها منفعة، ولكنّه يدرسها لأنّه يجد متعة في ذلك، وهو يجد في دراستها متعة لأنّها

جميلة"[1]، وإذا كانت أيضا قد ظهرت في الثّقافة الغربية تيّارات رومانسية تتغنّى بالجمال الطّبيعي، فإنّ هذا وذاك لم يبلغ أيّ منهما إلى مرحلة تغيير فاعل لوجهة حضارة وجّهتها بقوّة تلك الفلسفة التي تعتبر جمال البيئة مجرّد انطباع ذهني لا وجود له في الواقع.

وقد كان الفقر الثّقافي في التّوجيه إلى سلوك استنفاعي روحي أثر بيّن في السّلوك البيئي للحضارة الغربية، إذ كان غالب هذا السّلوك يتعامل مع البيئة بعلاقة مادّية تخلو من الطلب للمنفعة الرّوحية، وتتمحّض لطلب المنفعة المادّية، فاختلّ إذن توازن ذلك التّعامل، إذ طغى الشّره لاستنزاف الموارد المادّية دون أن يردّه رادّ من مغزى روحي يخفّف من غلوائه، وانتهى الأمر بهذه الحضارة إلى زحف على البيئة يشبه الغزو الذي يبغي افتكاك ما فيه إشباع للشّهوات ولا يبالي بما قد يحدث من الدّمار، وهو ممّا أدّى إلى ما تعانيه البيئة اليوم من أزمة مشهودة.

لقد كانت الحضارة الإسلامية تنحو منحى التّوجيه الثّقافي العملي المباشر إلى التّعامل مع البيئة تعاملا يكون فيه للاستنفاع الرّوحي نصيب وافر يوازي الاستنفاع المادّي، وذلك سواء كان استنفاعا معرفيّا بحقيقة البيئة في ذاتها أو في دلالاتها العقدية، أو استنفاعا جماليا بما هُيّئت عليه من مشاهد الجمال، ولكنّ الحضارة الغربية كان التّوجيه الثّقافي العملي فيها يخلو فيما يتعلّق بارتفاق البيئة من معنى الاستنفاع الرّوحي، ويتمحّض للاستنفاع

---

[1] عن: روبرت أقروس وجورج ستانسيو ـ العلم في منظوره الجديد: ٥١.

المادّي، فسلكت هذه الحضارة في البيئة مسلك الاستنزاف المرهق، فيما سلكت الحضارة الإسلامية فيها مسلكا عدلا تحقّق فيه الحفظ والصّيانة.

II- الاستنفاع المادّي:

ما يطلبه الإنسان من البيئة من نفع مادّي هو الأقرب في طلبه إلى التّلقائيّة، وذلك بما هو متوقّفة عليه حياته المادّية، وهو أيضا الأقرب إلى أن يستأثر بالسّعي الإنساني ويستبدّ به، إذ هو مرتبط بالشّهوات التي لها على الإنسان سطوة غالبة؛ ولذلك فقد جاءت الحضارات الإنسانية في جلّها تميل إلى هذا الوجه المادّي في تعاملها مع البيئة، فيكون لذلك الميل أثره فيها بقدر ما يكون للحضارة من قوّة علمية وآلية في سعيها النّفعي المادّي من البيئة. وقد كانت الحضارة الغربية الرّاهنة أكثر تلك الحضارات قوّة في ذلك، فكانت أشدّها تبعا لذلك أثرا سلبيّا في البيئة.

وإذا كان الابتغاء المادّي من البيئة أمرا لاتقوم حضارة بل لا تقوم حياة إنسانيّة إلاّ به، إلاّ أنّه بالنّظر إلى ارتباطه بالشّهوات الإنسانية إذا لم يكن جاريا وفق ضوابط أخلاقية وقانونية فإنّه قد ينتهي إلى السّرف وما ينتج عن السّرف من التّداعيات المنعكسة سلبا على البيئة نفسها، فيؤول الأمر إلى أن ينقض ذلك الابتغاء المادّيّ نفسه بنفسه بما تحدث تلك التّداعيات من تعطيل لمرافق البيئة الكمّيّة والكيفيّة عن عطائها المادّي للإنسان، وهو الحاصل الآن فيما يُسمّى بأزمة البيئة التي انتهت إليها الحضارة الرّاهنة.

وبناء على ذلك فإنّ التّصوّر الإسلامي جاء بنظام ثقافي في الابتغاء المادّي يقوم على قواعد عملية وضوابط سلوكية من شأنها أن تجعل استنفاع البيئة استنفاعا عدلا، يندفع فيه الإنسان إلى موارد البيئة لاستثمارها في إقامة حياته

وإنجاز مهمّته، ولكنّه اندفاع رفيق يحافظ على تلك الموارد، ولا يستهلك منها إلاّ بمقدار محدّد وكيفيّة معيّنة تخضع لمقتضيات النّظام البيئيّ العامّ، كما تخضع للمهمّة الموكل إلى الإنسان أداؤها في نطاق ذلك النّظام وفي نطاق الغاية من وجوده أساسا.

فبالإضافة إلى ما قدّمنا سابقا من تصوّر ثقافي نظري لحقيقة البيئة في ذاتها وفي علاقة الإنسان بها ممّا يُعدّ الموجّه الأصلي للاستنفاع المادّي، وبالإضافة أيضا إلى ما ذكرنا من أنّ السّعي في البيئة للانتفاع المادّي بمواردها جاء به الأمر الدّيني الواجب إذ يتوقّف عليه واجب التّعمير في الأرض، بالإضافة إلى ذلك وردت في التّعاليم الإسلامية توجيهات أخلاقيّة وتشريعيّة مباشرة توجّه ذلك الاستنفاع إلى سلوك بيئيّ مقسط، يضبط في مسارات محدّدة ذلك الاندفاع الذي تحدثه الصّورة الثّقافيّة العقدية للبيئة، وتقوم مقام المذكّر العملي الدّائم بمقتضيات تلك الصّورة النّظريّة. وتعود بعض تلك الموجّهات المباشرة في الانتفاع المادّي بمرافق البيئة إلى ما طبيعته عقدية أخلاقية، ويعود البعض الآخر منها إلى ما طبيعته فنّية تقنية، وذلك فيما ترجع كثرة فروعه إلى أصول عامّة لعلّ من أهمّها ما يلي:

١ ــ عقدية الاستنفاع المادّي:

يوجّه القرآن الكريم استنفاع البيئة مادّيا توجيها عقديا، وذلك بأن جعله سعيا إنسانيا في سبيل تحقيق الإنسان للمهمّة التي كُلّف بأدائها كغاية لحياته، فقد كُلّف الإنسان بتحقيق مهمّة الخلافة في الأرض بالمعنى الذي شرحناه سابقا، وكلّ سعي يبذله في سبيل الانتفاع المادّي بمرافق البيئة ينبغي أن يكون مندرجا ضمن تلك المهمّة، مؤطّرا بإطارها، موجّها بوجهتها، بحيث

لا ينحرف ذات اليمين أو ذات الشّمال إلى ما يمكن أن يكون فيه نقض لها، أو إعاقة لتنفيذها.

فمهمّة الخلافة كغاية عقدية لحياة الإنسان تقتضي فيما تقتضي أن يترقّى الإنسان ترقّيا روحيا بتزكية النّفس بالعلم والفضيلة، وأن يتّجه في ذلك إلى الله يبتغي منه القربى، والانتفاع بموارد البيئة ينبغي أن لا تُرسل فيه الشّهوات بالاستهلاك إرسالا غير محدود، إذ ذلك من شأنه أن يُعطّل تزكية الرّوح بما تشدّ الشّهوات حينما تغرق النّفس فيها إلى حضيض المادّة، وتُعيق عن الانطلاق إلى آفاق الكمال، فيكون ذلك الانتفاع المادّيّ إذن مقيّدا بالحدّ الذي يسمح بالانطلاق الرّوحي في سلّم التّرقّي، وهو الحدّ الذي ضبطه قوله تعالى في قصّة قارون: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ(٧٦) وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾(القصص: ٧٦-٧٧)، فالتّصرّف في المقدّرات المادّية للبيئة بالاستهلاك ينبغي أن يكون مُبتَغًى فيه الدّار الآخرة، وذلك بالوقوف به عند الحدّ الذي يسمح بترقية الرّوح بالفضيلة والطّاعة، ولا يؤول إلى الفرح أي البطر والازدهاء الذي من شأنه " أن يميت من النّفس الاهتمام بالأعمال الصّالحة والمنافسة لاكتسابها، فينحدر به التّوغّل في الإقبال على اللّذّات إلى حضيض الإعراض عن الكمال النّفساني والاهتمام بالآداب الدّينيّة "[1] كما آل إليه حال قارون، فتعطّلت إذن مهمّة خلافته في الأرض بسبب الإغراق في استهلاك موارد البيئة.

كما تقتضي مهمّة الخلافة أيضا التّعمير في الأرض تعميرا مادّيا بالمنشآت الصّالحة وتعميرا معنويا بإقامة العدل وإشاعة الخير بين النّاس، والانتفاع

---

[1] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢٠ / ١٧٨.

بموارد البيئة ينبغي أن يندرج في إطار هـذا التّعمـير باعتبـاره جـزءا مـن الغايـة العقدية للحياة، غير متعارض معه ولا معيق له، وذلك بأن يكون عنـد حـدّ مـن الاستهلاك يتمّ به بالتّعمير، ولا ينقلب بتجاوزه إلى الفسـاد كما آل أمـر قـارون حينما تجاوز في شهواته الاستهلاكية من مرافق البيئة حدًا انتهى به إلى الفساد في الأرض، فكان إذن انتفاعه بتلك المرافق مناقضـا للغايـة العقديـة مـن وجـوده التي هي إقامة الخلافة في الأرض بالعمل الصّـالح، وهـو مـا ضُمّن علـى سـبيل الاستنكار في قوله تعالى تكميلا للآية الآنفة الذكر: ﴿وَأَحْسِـنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّـهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِـدِينَ﴾ (القصص: ٧٧)، فطلب الإحسان إنّما هو طلب للانتفاع البيئي بمـا يفضـي إلى التّعمـير في الأرض ولا يؤول إلى الفساد فيها، وذلك بقرينة مقابلته بـالنّهي عـن الفسـاد في الأرض الذي من ضمنه الإفساد البيئي.

وحينما يوضع الاسـتنفاع البيئـي في هـذا السّياق العقـدي مؤطّرا بعقيـدة الخلافة في الأرض فيما تقتضي من ترقية للنّفس وتعمـير في الأرض فإنّـه يصبـح مأخوذا مأخذ الوسيلة إلى غاية لا مأخذ الغاية في حـدّ ذاتـه، إذ الغايـة في هـذا السّياق هي الاقتراب من الله تعالى بتحقيق الخلافة في الأرض، والانتفاع المـادّي بالبيئة إنّما هو خطوة في سـبيل تحصيـل تلـك الغايـة، وعندمـا يكـون الانتفـاع المادّي بمرافق البيئة وسيلة لا غايـة فـإنّ الإنسـان سـيأخذ منـه بحظـوظ مقـدّرة بأقدار الغاية، وهو ما يكون له الأثر الإيجابي على البيئة، بخلاف مـا إذا كـان ذلـك الانتفـاع غايـة في حـدّ ذاتـه، فإنّـه سـينتهي لا محالـة إلى إرهـاق البيئـة والإخلال بتوازنها بالاستهلاك المفرط لمقدّراتها، وذلـك في سـبيل تحقيـق الرّفـاه المادّي إذ هو الغاية التي ليس وراءها غاية، وتلك هـي حـال الحضـارة الغربيّـة

فيما انتهت إليه من أزمة بيئيّة حينما جعلت المنفعة المادّية من العطاء البيئيّ الغاية العليا في الحياة التي ليس وراءها غاية.

٢ ـ أخلاقية الاستنفاع المادّي:

توجّه التّعاليم الإسلامية الاستنفاع المادّي بمرافق البيئة توجيها أخلاقيا كما توجّهها توجيها عقديا، فأخرجت ذلك الاستنفاع من أن يكون مجرّد عمليّة مادّية لحفظ الحياة وتنميتها مثلما هو الشّأن بالنّسبة لسائر الكائنات الحيّة إلى أن يكون عمليّة جارية على أصول وقواعد أخلاقية مشتقّة من الفطرة الإنسانيّة في خيريّتها، ومحدّدة بتعاليم الشّريعة في مسالكها، بحيث يباشر الإنسان البيئة بالاستنفاع بوحي من تلك الفطرة الخيّرة وفق إرشادات أخلاقيّة من الوحي لعلّها في معرض كثرتها تعود إلى مبدأين أساسيين.

الأوّل، مبدأ العدل بين النّاس في ذلك الاستنفاع البيئي، فقد جُعلت مرافق البيئة في التّصوّر الإسلامي ملكا مشاعا بين بني الإنسان، ليس لأحد أن يحتكر منه شيئا لنفسه ويستبعد الآخرين عن استنفاعه بأيّ سبب من الأسباب دينيًا كان أو عرقيًا أو اجتماعيًا، فلكلّ إنسان بمقتضى إنسانيته وبقطع النّظر عن أيّ اعتبار آخر الحقّ في أن يستنفع البيئة ليأخذ حظّه من مرافقها ما كان منها محدودا غير متجدّد وما كان متجدّدا غير محدود.

ويُستفاد هذا المعنى من بين ما يُستفاد من الموقف القرآني الذي يعمّم الخطاب في بني الإنسان كافّة حينما يتعلّق الأمر بالتّوجيه إلى الاستنفاع البيئيّ بغير تخصيص لجنس دون جنس أو لأهل إيمان دون أهل كفر أو لأهل عصر دون أهل عصر آخر، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ (الملك: ١٥)، فالخطاب في الآية هو

خطاب للنّاس كافّة يجعلهم جميعا شركاء في مقدّرات البيئة وعطائها المادّي، وهو معنى يدعّمه قوله صلّى الله عليه وسلّم: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلإ والنار "[1]، وتلك هي المرافق البيئيّة الكبرى متمثّلة في الماء والغطاء النّباتي ومصادر الطّاقة.

و الثّاني، من تلك المبادئ الأخلاقيّة في الاستنفاع البيئي أن يكون ذلك الاستنفاع على قدر الحاجة إليه دونما إهدار لشيء من مقدّرات البيئة في غير حاجة، ومهما تكن حاجة الإنسان إلى مرافق البيئة تتغيّر وتتطوّر من ظرف إلى ظرف ومن زمن إلى زمن، فإنّها يمكن أن تقدّر بحسب الظّروف والأزمنة ليعتبر الاستهلاك الزّائد على ذلك التّقدير مرعيّة فيه أحوال تلك الظّروف والأزمنة ضربا من الإهدار البيئيّ جاءت التّعاليم الإسلامية تمنعه منعا أخلاقيّا ومنعا تشريعيا .

وهذا المبدأ الأخلاقي هو مبدأ غير مرتبط بحال الوفرة والقلّة في مرافق البيئة بل هو سائد في الأحوال كلّها بما في ذلك الأحوال التي تكون فيها المرافق زائدة عن الحاجة أو لا تكون للآخرين فيها حاجة أصلا، فقد جاءت التّوجيهات الإسلامية تأمر بأن يستنفع الإنسان مقدّرات البيئة بقدر حاجته دون زيادة عليها مهما تكن عليه تلك المقدّرات من الوفرة، فتلك التّوجيهات الأخلاقيّة تتعلّق إذن بذات الاستهلاك وليس بحال المستهلَكات قلّة وكثرة، وإنّنا لنجد دلالة ذات شأن بهذا الخصوص في الحديث النّبوي الذي رواه عبد

---

[1] أخرجه ابن ماجة ـ كتاب الأحكام: رقم: ٢٤٦٣، وإنّما ذُكر في الحديث المسلمون ولم يُذكر النّاس لأنّ الأمر يتعلّق بتنظيم الحياة في المجتمع الإسلامي، وإلاّ فإنّ النّاس كافّة يشتركون في تلك المرافق حينما يتعلّق الأمر بتنظيم المجتمع الإنساني عامّة.

الله بن عمر رضي الله عنهما قال: " مرّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بسعْد وهو يتوضّأ، فقال: ما هذا السّرف ياسعد؟ فقال: أوفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار"[1]، فحتّى حينما يكون الأمر متعلّقا بعبادة من العبادات ينبغي أخلاقيّا أن لا يتجاوز الاستهلاك حدّ الحاجة ولو كان المُستهلَك موفورا مثل ماء النّهر بالنّسبة للوضوء.

ولهذين المبدأين الأخلاقيين في الاستنفاع البيئي أثر مهمّ في التّعامل السّلوكي مع البيئة من حيث ما يحدثه ذلك السّلوك فيها من صلاح أو فساد؛ فمبدأ العدل بين النّاس في استنفاع المرافق البيئيّة من شأنه أن يحدث في النّفوس الإحساس بالمسؤولية المشتركة تجاه تلك المرافق. فإذا بالفرد أو المجموعة من الأفراد يتصرّفون في البيئة على اعتبار كونها أمرا مشتركا للآخرين من المعاصرين و من الأجيال اللاّحقة حقّ فيها مثل حقّهم هم في التّصرّف فيها، وهذا الإحساس بالمسؤولية البيئيّة المشتركة من شأنه أن يجعل الجميع يحافظون على البيئة بالقصد في الاستهلاك وبالصّيانة من الخراب على حدّ سواء، إذ يصبح هذا الحفاظ على البيئة جزءا من حقّ الآخرين فيها كحقّهم في استنفاعها أساسا فيما الإخلال به إخلال بحقّهم ذلك.

ومبدأ الاستنفاع البيئيّ على قدر الحاجة من شأنه أن يجعل استهلاك الإنسان من موارد البيئة استهلاكا في الحدّ المشروع بيئيّا بحسب ما تتحمّله قوانين البيئة وأنظمتها، فلا يكون إذن إهدار لتلك الموارد باستهلاك ما فوق الحاجة ممّا من شأنه أن يخلّ بالنّظام البيئيّ إخلالا قد يقصر عن إدراكه من لاينظر إلاّ إلى الوفرة الآنية في ظرف مكانيّ أو زمانيّ معيّن، ولكنّ النّاظر بشمول

---

[1] أخرجه ابن ماجة ـ كتاب الطهارة / رقم: ٤١٨.

إلى آفاق المكان ومستقبل الزّمان يدرك أنّ الوفرة الآنية إذا ما استُهلكت بما فوق الحاجة أدّى استهلاكها في الخافي من المكان والزّمان إلى الخلل البيئي، فيكون إذن سلوك مسلك الاستنفاع المقدّر بالحاجة كما قرّره المبدأ الأخلاقيّ الإسلاميّ هو العاصم من ذلك الخلل.

ولمّا لم يكن السّلوك البيئي في الحضارة الغربية قائما على أيّ من هذين المبدأين الأخلاقيين انتهى الأمر إلى هذه الأزمة البيئيّة التي يعاني منها العالم اليوم، فهذه الحضارة قامت على الحيف في استنفاع البيئة تمثّل في استئثار الرّجل الأبيض بالشّطر الأكبر من مقدّراتها دون الآخرين من الأجناس استئثارا فُرض أحيانا بقوّة السّلاح كما كان الأمر في حروب الاستعمار، وفُرض أحيانا أخرى بقوّة التّكنولوجيا كما هو جار الآن بالسّيطرة التّكنولوجية للدّول العظمى على الثّروات الطّبيعيّة في البيئة.

وقد ولّد هذا الحيف في طلب منافع البيئة إلى توليد سلوك بيئيّ مستهتر، فبما أنّ المقدُرات البيئيّة كأنّما هي ملك خاصّ لصُنّاع الحضارة الغربية بمقتضى التّفوّق الحضاري التّكنولوجي أو التّفوّق الجنسي العرقي أصبح الآخرون من النّاس من الأجيال المعاصرة واللاّحقة كأنّما حقّهم في تلك المقدّرات أصبح بمعنى من المعاني حقّا مصادرا أو حقّا منقوصا، وحينئذ فقد اتّجه السّلوك البيئيّ لأهل الحضارة الغربية وجهة الاستنزاف المفرط لمرافق البيئة في غير مراعاة لحقوق الآخرين فيها، وأفضى ذلك من بين ما أفضى إلى الخلل في التّوازن البيئيّ بمظاهره المختلفة.

وقد كان آل قور على ملحظ ذكيّ من هذا الأمر حينما قال مبيّنا دور العدالة بين بني الإنسان في معالجة أزمة البيئة: " إنّ تدعيم أساس العدل

وحماية البيئة يجب أن يمضيا يدا بيد في أيّ مجتمع، سواء في إطار السّياسات الدّاخلية للدّولة، أو عند وضع اتّفاقيات الشّمال والجنوب بين الدّول الصّناعية والعالم الثّالث، وبدون هذه الالتزامات لن يستطيع العالم أن يفكّر مليّا في الجهد الشّامل [لمعالجة مشكلة البيئة] الذي تمسّ الحاجة إليه "[1].

وفيما يتعلّق بالعلاقة بين استنفاع البيئة وبين الحاجة الإنسانيّة فإنّ حضارة الغرب تسلك مسلك الاستهلاك المستقلّ عن قدر الحاجة، إذ تجعل من الاستهلاك قيمة اقتصادية قائمة، تقع الدّعوة إليه والحثّ عليه سواء كانت الحاجة داعية إليه أو غير داعية، وهو ما يبدو جليّا في هذه الحملات الإشهارية الدّاعية إلى استهلاك البضائع بغير حدود، والمتّبعة في ذلك أساليب الإغواء البارعة، وهو ما أصبح سياسة اقتصادية عامّة كجزء من النّظام الحضاري وليس مجرّد سلوك أفراد من النّاس. وقد أفضى هذا السّلوك الاستهلاكي لمرافق البيئة غير المقيّد بقيود أخلاقيّة إلى إرهاق لتلك المقدّرات كان له الدّور الكبير إن لم يكن الأكبر فيما تعاني منه البيئة اليوم من المشاكل.

٣ ـ تقنين الاستنفاع:

نقصد به في هذا السّياق ممارسة الاستنفاع المادّي بمرافق البيئة من خلال القوانين التي بُنيت عليها في طبيعتها مادّة وكيفيّة، ومن خلال الأدوار التي هُيّئ كلّ منها للقيام به في الدّورة البيئيّة العامّة، فالبيئة قد رُكّبت ـ كما هو مبيّن في التّصوّر الإسلامي ـ على سنن وقوانين ثابتة تضبط طبيعة مكوّناتها، كما

---

[1] آل قور ـ الأرض في الميزان: ٢٧٩.

تضبط تحوّلاتها وعلاقاتها ببعضها وأدوار كلّ منها في المسيرة البيئيّة الشّاملة، وذلك في نطاق الغائيّة البيئيّة الشّاملة كما بيّناه سابقا.

ولمّا كانت البيئة لا تقدّم للإنسان نفعا مجانيا مباشرا إلاّ في الأقلّ من مطالبه، فإنّه كان من المطلوب منه أن يباشرها بالمعالجة ليستخرج منافعها من وراء ظواهرها، ولكنّ تلك المعالجة لا تكون مثمرة في تحصيل منافع البيئة إلاّ إذا كانت معالجة من خلال القوانين التي بُنيت عليها في مادّتها وكيفيّتها والأدوار التي هُديت إليها، فإنّ عطاءها للمنافع متوقّف على استعطائها من خلال تلك القوانين والأدوار، وأمّا إذا استُعطيت من غير ذلك فإنّها تكون آبية للعطاء، بل قد تكون منتقمة لنفسها فيعود الإنسان بضرّ من حيث سعى إلى نفع، وقد قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾(طه: ٥٠)، فهداية المخلوقات البيئيّة تعني تركيبها على سنن بها يكون حفظها وتفاعلها البيئيّ، ومنها يكون استنفاعها من قِبَل الإنسان[1].

وأوّل خطوة في هذا السّلوك البيئي القائم على إتيان البيئة بغاية استنفاعها من حيث ما رُكّبت عليه من قوانين وسنن هي العلم بتلك القوانين والسّنن، وذلك ما جاءت التّعاليم الإسلامية تدعو إليه وتحثّ عليه وترتقي به إلى درجة الوجوب الدّيني كما بيّنّا ذلك سابقا، ولكنّ المعرفة النّظرية غير كافية في هذا الخصوص، فتأتي إذن الخطوة الثّانية وهي التّعامل مع البيئة في سبيل استخراج منافعها تعاملا تُطبّق فيه عمليا تلك المعرفة النّظرية بالقوانين والسّنن، فتؤتى إذن مرافق البيئة من حيث ما رُكّبت عليه من قوانين وما هُديت إليه من غاية بعد تحصيل العلم النّظريّ بها.

---

[1] راجع في ذلك: الألوسي - روح المعاني: ١٦ / ٢٩٥.

وقد جاء التّوجيه الإسلامي بيّنا في هذا الشّأن، وهو ما يبدو أوّل ما يبدو في النّهي عن محاولة استنفاع البيئة من خلال مسالك لا علاقة لها بقوانينها وسننها، وذلك مثل مسالك التّنجيم والسّحر والطّيرة والتّواكل، فهذه كلّها طرق تُستعمل في استعطاء المنافع البيئيّة ولكن من مداخل وهمية لا صلة لها بالمداخل القانونية؛ ولذلك فقد جاء التّوجيه الإسلامي بتحريم هذه المسالك كلّها والإبقاء على مسلك السنن دون غيره، وعلى ذلك بُنيت الحضارة الإسلامية في جميع مظاهرها.

وفي نطاق ذلك التّوجيه الإسلامي إلى الاستنفاع السّنني جاء القرآن الكريم يؤكّد للنّاس أنّ الحصول على منافع البيئة لا يتأتّى إلاّ من خلال إتيانها من حيث سننها، وأنّه لا دخل في ذلك لما يتّصف به مستعطي البيئة من إيمان أو كفر، فأيّما إنسان ابتغى من البيئة منفعة مهما يكن من أمر إيمانه أو كفره فلا مدخل له إلى ذلك سوى مدخل التّعامل القانوني معها، وذلك هو مقتضى قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ﴾ (هود: ١٥)، فالله تعالى " قد جعل لكلّ شيء قدرا أي نظما وسننا تنظم علاقته بكلّ ما في الكون، فمن أخذ كلّ شيء بسنّته أقبلت عليه تلك السّنّة بما لها من أخلاف الرّزق ومكنون الثّروة، وقد بلغ من اطّراد ذلك بأن جعله الله قانونا منقادا لكلّ من عمل به واستغلّه بحقّه، مؤمنا بالله أو غير مؤمن "[١].

وفي الحديث النّبوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلّى صلاة الصّبح ثمّ أقبل على النّاس فقال: " بينا رجلٌ يسوق بقرة

---

[١] علي علي عبد الرسول ـ المبادئ الاقتصادية في الإسلام: ٣١.

إذ ركبها فضربها، فقالت: إنّا لم نُخلق لهذا، إنّما خُلقنا للحرث "[1]، وفي هذا الحديث فقه بيئيّ رفيع فيما يتعلّق بسلوك مسلك القوانين في استنفاع البيئة. فما نطقت به البقرة احتجاجا على استعمالها للرّكوب وتوجيها لاستعمالها في الحرث إنّما هو متضمّن بطريق الرّمز لتوجيه نبويّ إلى السّلوك في البيئة طلبا لمنافعها سلوكا بحسب مقتضيات ما قُدِّرت عليه في تركيبها وما هُديت إليه في غايتها.

وفي نفس هذا السّياق يندرج ذلك التّوجيه من قِبل عمر بن الخطّاب رضي الله عنه تصحيحا لموقف من سلكوا في ابتغاء الرّزق من البيئة مسلك التّواكل. فاستنهضهم ليأتوا منافعهم من حيث قوانينها بممارسة العمل الكادح، قائلا قولته الشّهيرة بأنّ السّماء لا تمطر ذهبا ولا فضّة، إشارة منه رضي الله عنه إلى فقه في التّعامل البيئي مفاده أنّ منافع البيئة لا تحصل إلاّ بمباشرتها من خلال قوانينها، وقد كان هذا الفقه هو الذي وجّه الحضارة الإسلامية بأكملها.

وحينما حرّمت التّعاليم الإسلامية بعض المآكل والمشارب والمناكح مثل الميتة والخمر والزّنا، فإنّ في ذلك التّحريم دلالة ذات شأن فيما يتعلّق بتقنين الانتفاع البيئي؛ فهذا التّحريم إنّما هو مبنيّ في بعض جوانبه على ما في هذه المحرّمات من معاكسة لقوانين البيئة وسننها في مباشرتها بالاستنفاع. فهذه القوانين تقتضي أنّ في هذه المآكل والمشارب والمناكح أضرارا تصيب الإنسان حينما يتعاطاها، فيكون إذن قد طلب منافع البيئة من غير قوانينها التي يكون منها النّفع وإنّما من مسالك خاطئة هي مسالك توهم بالمنفعة فيما يحصل من اللّذة، ولكنّها في حقيقتها لا تفضي إلاّ إلى ضرر، فجاء إذن التّحريم يدلّ فيما

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب أحاديث الأنبياء: باب (٥٤).

يدلّ على توجيه سلوكي بيئيّ إلى استنفاع للبيئة يكون وفق ما بُنيت عليه من القوانين والسّنن التي لا يكون انتفاع إلاّ من خلالها.

ولا شكّ أنّ هذا التّقنين في الاستنفاع البيئي الذي وجّهت إليه التّعاليم الإسلامية يفضي من جهة إلى الحصول على المنافع البيئيّة بيسر، ويفضي من جهة أخرى إلى الحفاظ على البيئة خاصّة من حيث نظامها وتوازنها، فإتيان الإنسان البيئةَ من حيث قوانينها هو انخراط في دورتها انخراطا سويّا يحافظ على انسجامها ولا يحدث فيه اضطرابا، وأمّا التّعامل مع البيئة في اتّجاه معاكس لقوانينها فإنّه لا يظفر بشيء من عطائها بل قد يبوء بالضّرّ من حيث أُريد النّفع، وهو مع ذلك يفضي إلى الاضطراب في التّوازن البيئي بما هو في أصله تشويش على ذلك التّوازن الذي هو في حقيقته نسيج من القوانين والسّنن التي تجري عليها البيئة.

وقد قامت الحضارة الغربية في استنفاع البيئة على أساس من العلم بقوانينها وبلغت في ذلك شأوا بعيدا لم تبلغه حضارة قبلها، وتحرّر الإنسان فيها في تعامله البيئيّ من كلّ لون من ألوان الوهم، ولمّا سلكت هذه الحضارة في البيئة مسلك استنفاعها من خلال قوانينها وسننها فإنّها ظفرت بمسلكها هذا من المنافع بعطاء ثريّ لم تظفربه حضارة غيرها، بحيث كان هذا التّقنين في الاستنفاع هو السّبب الأكبر في ثراء العطاء البيئيّ وغزارته، وكان بالتّالي هو السّبب الأكبر في الازهار المادّي لهذه الحضارة.

ولكنّ هذا الاستنفاع القانوني للبيئة الذي سلكته حضارة الغرب على وجه العموم قد داخلته في وجوهه التّطبيقيّة انحرافات كثيرة كان لها بالغ الأثر في إحداث أضرار بالبيئة أسهمت في تفاقم الأزمة التي انتهت إليها حديثا، ولم تكن تلك الانحرافات مجرّد أخطاء محدودة في التّطبيقات العلمية على مرافق

البيئة، ولكنّها كانت معاكسات إرادية مقصودة لبعض السّنن البيئيّة للحصول على منافع هي في حقيقتها ليست إلاّ منافع موهومة سرعان ما يتبيّن أنّها مضارّ يتجاوز ضررها الإنسان نفسه ليصيب عموم البيئة بالخلل، وما ذلك إلاّ بسبب التّعامل مع بعض مرافق البيئة بما يخالف ما قُدّرت عليه من قانون في النّفع وما هُديت إليه في ذلك بطبيعتها من غاية.

وقد نجد مصداقا بيّنا لهذا المعنى فيما أفسحت فيه الحضارة الغربية من مجال لاستزراعٍ وتصنيع واسعين لمحاصيل وموادّ معاكسة في فعلها لمصلحة الحياة الإنسانيّة التي قُدّرت البيئة في طبيعتها من أجل نفعها وهُديت إلى ذلك كغاية لأصل وجودها، وذلك على سبيل المثال ما يبدو في احتفال الحضارة الغربية بالخمور والتّبغيات وما شابهها من النّباتات والمصنوعات الضّارّة، فهذه الموادّ المستزرعة والمصنوعة أصبحت في هذه الحضارة مطلبا من مطالب الرّفاه، وعنصرا من عناصر البهجة، تُقصَد البيئة لاستعطائها إيّاها، ويُسعى فيها السّعي الحثيث للحصول منها عليها.

وحينما يتبيّن النّاظر في هذا الأمر ما تحدثه هذه الموادّ من فادح الأضرار بصحّة الإنسان، وما تسبّبه من إرهاق فادح لموارد البيئة تربةً ومياها وأسمدة وغيرها - إذ تظفر من ذلك بالنّصيب الوافر - فإنّه يقف عيانا على ما يفضي إليه هذا السّلوك في استنفاع المرافق البيئيّة من ضرر يخلّ أيّما خلل بالبيئة في مادّتها وفي نظامها، وما ذلك إلاّ بسبب من تحويل تلك المرافق في عطائها عمّا هُديت إليه من نفع حقيقي بحسب ما قُدّرت عليه في تكوينها لتوجّه في نفع موهوم، فهو إذن ضرب من الفساد في البيئة تحدثه حضارة الغرب بمخالفة سنن الطّبيعة.

وما وصلت إليه الحضارة الغربية من تقدّم باهر في الهندسة الوراثية في سبيل تكثير المحاصيل الزّراعية والحيوانية وتجويدها لئن كان حقّق في ذلك نتائج على درجة كبيرة من الأهمّية إلاّ أنّ علماء البيئة أصبحوا اليوم ينظرون إليه بريب كبير، وأصبح كثير منهم يطلق صيحات فزع من أضرار بيئيّة وخيمة تحدثها تلك الهندسة الوراثية توشك أن تكون عنصرا بارزا من عناصر الأزمة التي تضرب البيئة حاضرا.

ومن ذلك على سبيل المثال ما أدّت إليه تلك الهندسة من إضعاف لقدرة النّباتات المستنسلة على المقاومة للآفات العارضة ممّا أدّى وسيؤدّي إلاّ انقراض واسع لأنواع النّبات بسبب ما يُعرف بتآكل الجينات، وذلك ما يفضي لا محالة إلى خلل خطير في النّظام البيئي بدأت بوادره تظهر كعنصر من عناصر الأزمة العامّة للبيئة، وينذر مستقبلا بتصعيد خطير فيها، خاصّة حينما تقتحم هندسة الوراثة مجال الحيوان بشكل واسع[1]، أليس هذا الخطر على البيئة سببه سلوك في استنفاع مواردها يأتي تلك الموارد من غير قوانينها وأسبابها التي هُديت بها في نظام غائيّ إلى ما فيه نفع الإنسان والكائنات البيئيّة كلّها، والتي وجّهت التّعاليم الإسلامية في السّلوك البيئيّ إلى إتيان البيئة منها وعدم تحدّيها لا في العلم النّظري ولا في التّطبيق السّلوكي ؟

هكذا يتبيّن أنّ التّصوّر الإسلامي فيما يتعلّق بالتّصرّف العملي في البيئة يوجّه الإنسان في هذا التّصرّف إلى السّعي فيها طلبا للمنفعة منها، وجعل ذلك تكليفا واجبا كجزء من التّكليف بمهمّة الخلافة في الأرض، كما يوجّهه إلى أن يكون استنفاع البيئة على خطّين متوازيين: استنفاع روحيّ بتمثّل حقيقتها

---

[1] راجع في أخطار الهندسة الوراثية على البيئة فيما يتعلّق بالنّبات خاصّة: آل قور ـ الأرض في الميزان: ١٣٠ وما بعدها.

وتذوّق جمالها، واستنفاع مادّي بارتفاق مواردها ارتفاقـا مؤطّرا بمبـادئ عقديـة وقواعد أخلاقية، ومقنّنـا علـى أسـاس السّـنن الـتي بُنيـت عليـها تلـك المـوارد والغايات التي هُديت إليها.

كما يتبيّن أنّ هذا التّوجيه العملي في استنفاع البيئة من شـأنه نظريّـا أن يجعل سلوك الإنسان فيها سـلوكا مندرجـا ضمـن الـدّورة البيئيّـة الكـبرى فيمـا تنتظم فيه من غائيّة وفق سنن ثابتـة، فيـأخذ منـها مـن المنـافع مـا يـؤدّي بـه وظيفته في الحياة، ولكن دون أن يجحف بالبيئة أو يرهقها بمـا يخـلّ بتوازنـها ويسبّب الاضطراب في نظامها. وقد كان لهذا التّوجيه العملي مصـداق واقعـيّ في تجربة التّحضّر الإسلامي التي اهتدت به وتوجّهت بوجهته، وذلك على قدر ما بلغت من شوط وما واجهت من ابتـلاء، فقـد سـلكت هـذه الحضـارة في البيئـة سلوكا أخذت فيه من منافعها ما شيّدت به تعميرا مادّيا ومعنويّا مشهودا، ولكن دون أن تحدث فيها ضررا أو تسبّب لها في أزمة.

وفي مقابل ذلك فإنّ الحضارة الغربيّة سـلكت في البيئـة سـلوكا اسـتنفاعيّا حصّلت فيه من المنافع ما أقامت به عمرانا مادّيا عظيما، ولكنّها أصابت البيئـة بالضّرر الكبير والخلل البالغ، وما ذلك إلاّ بتوجّه هـذا الاسـتنفاع توجّـها يخلـو من الابتغاء الرّوحي، ويتمحّض لابتغاء مادّي لا تقيّـده مبـادئ مـن عقيـدة، ولا قواعد من أخلاق، ولا يلتزم بسنن وقوانين للغائيّة البيئيّة، وفي هـذا التّقـابل مـا يُبين عن أهمّية المنظور الإسلامي فيما يتعلّق بقضيّة من قضايا البيئـة في أزمتـها الرّاهنة هي قضيّة استنفاع البيئة.

الفصل الثّاني
الرّفق بالبيئة

تمهيد:

استنفاع البيئة بما هو طلب المنافع منها بالسّعي فيها سعيا تؤخذ فيه تلك المنافع أخذا بالعمل الكادح في الأكثر ولا تُعطى إعطاء إلاّ في الأقلّ هو مظنّة لأن يكون استنفاعا يخالطه شيء من العنف ضرورة أنّ طبيعة الأخذ إذا لم يكن عطاء مجانيا صرفا هي طبيعة مرشّحة في الغالب لأن يخالطها العنف، والبيئة الطّبيعية يتوقّف الأكثر من مرافقها في الإعطاء على جهد مبذول من الإنسان، فاستنفاعها إذن يدخل ضمن إطار الأخذ السّاعي لا إطار العطاء المجاني. وقد قامت حضارات كثيرة وعلى رأسها الحضارة الغربية على أساسٍ من السّعي في البيئة سعي المغالبة لتحصيل المنافع منها، فكان ذلك السّلوك مشوبا بعنف أفضى إلى إحداث أضرار بالغة بالبيئة.

وقد جاء التّصوّر الإسلامي في تحديده لعلاقة الإنسان بالبيئة يتحوّط لهذا الأمر تحوّطا شديدا، فالتشريعات التي جاءت توجّه إلى استنفاع البيئة وتضبط مبادئ ذلك الاستنفاع وقواعده جاءت مقرونة بتشريعات موازية توجّه إلى الرّفق بالبيئة والحفاظ عليها، فتكوّنت بذلك في صورة التّعامل البيئي كما هي في المنظور الإسلامي معادلة دقيقة بين الانتفاع بالبيئة والرّفق بها لا يميل فيها أحد الطّرفين على حساب الآخر، بل يتوازى فيها الطّرفان بحيث يتمّ استنفاع

البيئة بالقدر الذي ينجز فيه الإنسان وظيفته ولكن يتمّ أيضا الحفاظ عليها وصيانتها من أن تنالها الأضرار.

وبالإضافة إلى ما تثمره تلك الصّورة الثّقافيّة العقدية للبيئة كما شرحناها سابقا من منزع يوجّه سلوك حاملها إلى الرّفق بالبيئة بصفة تلقائيّة فإنّ التّعاليم الإسلامية جاءت تضبط في تحديد القواعد والإجراءات العملية لمسالك ذلك الرّفق وطرقه، وذلك بتوجيهات مباشرة إلى التّعاطي مع البيئة بسلوك يلتزم بفعل أشياء ويمتنع عن فعل أخرى لتنتهي كلّ تلك الأفعال والتّروك إلى ما يحفظ البيئة ويصونها.

وفي سبيل التّقوية لتلك الأوامر والنّواهي الحافظة للبيئة لتكون خطّا بيّنا في جملة التّصوّر البيئيّ العامّ وُضعت في إطار مزدوج الأبعاد، يتأسّس على بعد عقدي ويتأكّد ببعد أخلاقي ويتوضّح ويتحدّد ببعد تشريعي قانوني، فإذا الرّفق بالبيئة تشترك في تأكيده تلك الأبعاد الثّلاثة، وهو ما يعكس الأهمّية البالغة التي أولاها إيّاه التّصوّر الإسلامي.

ومن شواهد التّأطير العقدي للرّفق بالبيئة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ(٢٠٤)وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٤-٢٠٥)، فالفساد في الأرض في هذه الآية الذي هو فساد بيئيّ بما هو " تعطيل لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح النّاس"[1] اعتُبر من نواقض الإيمان الصّحيح - إذ هو مظهر من مظاهر النّفاق -

[1] ابن عاشور - التحرير والتنوير: ٢ / ٢٧٠.

فيكون إذن الرّفق بالبيئة والحفاظ على مقدّراتها مندرجا بمفهوم المخالفة ضمن مقتضيات العقيدة الصّحيحة.

وحينما قال صلّى الله عليه وسلّم: " أكْرموا بني عمّاتكم النّخل"[1]، وحينما قال أيضا: " ارحم من في الأرض يرحمك من في السّماء"[2] قولا يفيد بصيغة العموم أنّه " يشمل جميع أصناف الخلائق، فيرحم البرّ والفاجر، والنّاطق والمبهم، والوحش والطّير"[3]، فإنّه بهذه الأقوال كان يؤسّس إطارا أخلاقيا في تعامل الإنسان مع البيئة يؤطّر كلّ سلوكه العملي فيها، بحيث تندرج كلّ التّوجيهات المتعلّقة بذلك السّلوك في ذلك الإطار الأخلاقي كما اندرجت في الإطار العقدي، فتكتسب بذلك قوّة تتجاوز بها أن تكون مجرّد توجيهات قانونية جافّة، وهو ما يكسبها تميّزا عن تشريعات مشابهة في حضارات أخرى لا يكون لها ارتباط بعقيدة أو أخلاق.

وفي هذا الإطار العقدي الأخلاقي جاءت الضّوابط الإسلامية توجّه السّلوك العملي في البيئة توجيها ذا طبيعة تشريعيّة ملزمة يجعل ذلك السّلوك متوخّيا الرّفق بها واللّين معها في مسعى الإنسان لاستنفاعها بحيث يتمّ ذلك الاستنفاع دون أن يصيبها أذى ولا ضرر يخلّ بها لا في مفرداتها الجزئيّة ولا في نظامها العامّ سوى ما كان داخل نطاق طاقتها على جبره خلال دورتها العامّة ممّا لا يُعتبر في حقيقته ضررا بها وإنّما هو مندرج ضمن طبيعتها في التّفاعل بين عناصرها وفي مسيرتها الغائيّة الشّاملة.

---

[1] أخرجه أبو يعلى في مسنده: ١ / ٣٥٣، وأبو نعيم في حلية الأولياء: ٦ / ١٢٣.

[2] أخرجه الطّبراني والحاكم ورمز له بالصّحّة.

[3] المناوي ـ الفتح القدير بشرح الجامع الصّغير: ١ / ٤٧٣.

وفي القرآن الكريم وفي الحديث الشّريف من التّشريعات البيئيّة العملية المندرجة ضمن الرّفق بالبيئة والهادفة إلى الحفاظ عليها عدد كبير بعضه مباشر وبعضه غير مباشر، وهو يبلغ من الاطّراد في المعنى ومن التّنوّع في المناط ومن التّعدّد في المقامات ما يرتقي بالرّفق بالبيئة بمعناه الشّامل إلى أن يكون مقصدا قائما من مقاصد الشّريعة تهدف إلى تحقيقه تلك التّشريعات من منطلقاتها المختلفة المتعدّدة، وذلك ما كان معنى حاضرا في الحضارة الإسلامية، حيث قامت الاجتهادات والتّشريعات في مختلف امتدادات تلك الحضارة تجسّمه وترعاه.

وفي معرض التّعدّد والتّنوّع في تلك التّشريعات التي تهدف جميعها إلى تحقيق مقصد الرّفق بالبيئة يمكن أن يتبيّن الباحث أنّها تنتهي إلى محورين أساسيين: محور تلتقي فيه مجموعة من التّشريعات في تحقيق الرّفق بالبيئة عند معنى للرّفق يُبتَغى به صيانتها والحفاظ عليها بتجنيبها ما يمكن أن يلحق بها الخلل من التّصرّفات الإنسانيّة، وبتنميتها تنمية تجبر ما يؤخذ منها أو ما قد يحدثه ذلك الأخذ من خلل. ومحور تلتقي فيه مجموعة من التّشريعات الأخرى في تحقيق الرّفق بالبيئة عند معنى للرّفق يُبتَغى به القصد في الاستهلاك من مواردها بما تتحمّله طبيعتها وما تقتضيه الحاجة الإنسانية، بحيث لا يكون ذلك الاستهلاك مفضيا إلى إرهاق لها يسبّب خللا لا تتحمّل جبره. إنّهما إذن رفق صيانيّ ورفق استهلاكي جاء ت التّعاليم الإسلامية توجّه السّلوك العملي في البيئة إليهما في تشريعات تنطلق من خلفيّة عقدية وأخلاقية، كما جاءت الحضارة الإسلامية في تجربتها الواقعية تنبني عليهما ليتكوّن من ذلك كلّه فقه إسلاميّ بيئيّ في التّعامل مع البيئة بالرّفق بصفة عملية.

I- الرّفق الصّيانـي:

تُوجّه التّعاليم الإسلامية إلى التّعامل مع البيئــة تعـاملا رفيقـا يكـون فيـه صيانتها ممّا يلحق بها الضّرر في مادّتها ونظامها، وحمايتها من أيّ تصـرّف قـد يربك أداءها في حفظ الحياة وتنميتها، وذلك للحفاظ عليها وفق ما رُكّبـت عليـه من كمّ وكيف دون أن يطالها في ذلـك أيّ خلـل بتدخّـل إنسـانيّ مـن شـأنه أن يعطّل سـيرورتها الغائيّـة في خدمـة الحيـاة عامّـة وفي خدمـة الحيـاة الإنسـانيّة خاصّة. وقد جــاءت التّوجيـهات الإسـلاميّة في شـأن صيانـة البيئـة توجيـهات مؤكّدة ذات صبغة تشريعيّة حينا وذات صبغة أخلاقيّة حينا آخر، وهي في هـذا وذاك تنطلق من خلفيّة عقديّة في التّصوّر الإسلامي لحقيقة البيئــة خاصّـة ضمـن التّصوّر العقدي لحقيقة الكون عامّة.

وقد جاءت التّوجيهات الإسلامية بصيانة البيئة تتمحور في الغالب حـول معنى الأمر بالحـفاظ على صـلاح الأرض والنّهي عن الفسـاد فيهـا. فـالأرض – وهي تعبير عن البيئة– قد خُلقت على وضع كمّيّ وكيفـيّ صـالح للحيـاة، وهـو وضع يتوجّب التّعامل معه برفق يحقّق الحفاظ عليـه وصيانتـه مـن أيّ تصـرّف عسى أن يناله بفساد يغيّر من التّرتيب الذي رُتّب عليه منمّيـا للحيـاة، فيـؤول الأمر إذن إلى تعطيل البيئة عن أداء وظيفتها، بما آل إليه صلاحــها مـن فسـاد. وفي هــذا المعنــى ينــدرج قولــه تعــالى: ﴿وَلا تُفْسِــدُوا فِــي الأَرْضِ بَعْــدَ إِصْلاحِهَا﴾(الأعراف: ٥٦)، فالبيئة الأرضيّة قد وُجدت صالحة للحياة، والنّـهي عن الإفساد فيها إنّما هو أمر بالتّصرّف فيها تصرّفا يرفق بها فيصون فيها ذلــك

الصّلاح الذي هي مهيّأة عليه لاحتضان الحياة عامّة والحياة الإنسانية خاصّة وتنميتها .

وإذا كان الإفساد في الأرض كما ورد منهيًا عنه في آيات كثيرة يشمل أيضا الإفساد المعنوي المتمثّل في مخالفة مقتضى الإيمان بالله تعالى والخضوع لأوامره، وفي ممارسة الظّلم والعدوان والبغي في الحياة الاجتماعية، ممّا قد يتبادر إلى الذّهن أنّه هو المقصود بالإفساد، فإنّ هذا كثيرا ما يكون متأسّسا على معنى الإفساد المادّي لمقدّرات البيئة، باعتبار أنّ ذلك هو المجلّى الأوضح للإفساد، وذلك لقربه من ملاحظة الحواسّ، ولظهور معنى الاستهتار والتّخريب فيه، فيكون الإفساد في الأرض إذن شاملا للنّوعين من الإفساد المعنوي في مجال المجتمع، والمادّي في مجال البيئة.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)، فهو إفسادٌ محوره إتلاف البيئة الكونية متمثّلة في إهلاك النّبات والحيوان من أموال النّاس عدوانا وبغيا، فهو إفساد اجتماعيّ وبيئيّ. ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: ٦٠)، فالنّهي عن هذا الفساد جاء في سياق المنّ بنعم الله المبثوثة في البيئة من مأكول ومشروب، ممّا يفيد أنّ ذلك النّهي يشمل الفساد المتمثّل في الكفر بنعمة الله كما يشمل العبث بتلك النّعم بما يُعتبر إفسادا بيئيًا. وهكذا يبدو أنّ الفساد في الأرض المنهيّ عنه في القرآن الكريم يمثّل الفساد البيئيّ فيه عنصرا أساسيًا.

وإنّما صُوّر الإفساد البيئيّ بهذا التّصوير البارز ضمن معنى الفساد في الأرض عموما على ما يبدو في الظّاهر من أنّ الإفساد المعنوي في الأنظمة الأخلاقية والاجتماعية هو الأبرز في معنى ذلك الفساد، إنّما صُوّر كذلك لأنّ الإفساد في البيئة وإن كان إفسادا ماديّا بالأصل إلاّ أنّه مفض بالضّرورة إلى إفساد في حياة الإنسان المعنوية كلّها، إذ لا حياة للإنسان أصلا في بيئة كونيّة فاسدة، في حين أنّ الإفساد في نظم الحياة الاجتماعية قد لا يكون مؤدّيا بالضّرورة إلى فساد في البيئة الطّبيعيّة، فكم من أقوام هلكوا لإفسادهم في نظم الحياة، ولكن البيئة بقيت بعدهم صالحة للحياة فورثتها أقوام أخرى، ولكن لو فسدت البيئة بتدمير أو بتلويث فإنّها لا يبقى فيها مجال لقيام عمران جديد، وهذا ما يفسّر التّوجّه القرآنيّ إلى التغليظ في النّهي عن إفساد البيئة والأمر بصيانتها والمحافظة عليها أن ينالها فساد.

وقد جاء التّوجيه الإسلامي بصيانة البيئة في السّلوك العملي للإنسان على أنحاء متعدّدة تلتقي في معرض تعدّدها عند معنى المحافظة على النّظام البيئيّ في الوضع الذي تكون به البيئة صالحة للحياة منمّية لها، سواء بالامتناع عن تصرّفات من شأنها أن تدخل الخلل على ذلك النّظام، أو بالقيام بتصرّفات من شأنها أن تحافظ عليه وتدعّمه. وفي هذا التّوجيه يمكن أن يتبيّن الملاحظ ثلاثة أنواع أساسية من التّصرّفات التي فيها صيانة للبيئة ممّا عسى أن يلحق بها الخلل. أوّلها الصّيانة من التّلف، وثانيها الصّيانة من التّلوّث، وثالثها الصّيانة من النّفاد بتنمية الموارد وتثميرها.

١ ــ الصّيانة من التّلف :

المقصود بالتّلف في هذا السّياق مصير مقدّرات البيئة إلى الهلاك. والمتأمّل في التّوجيهات الإسلامية في هذا الشّأن يجد أنّها تنهى نهيا مؤكّدا عن كلّ ممارسة بيئيّة تؤدّي إلى إتلاف شيء من البيئة سواء كان متمثّلا في إتلاف أفراد من مفرداتها أو في أنواع من أنواعها أو في نظام من أنظمتها. وإذا كان الإتلاف فيما يعني بصفة عامّة مطلق الاستهلاك الذي لا يتمّ للإنسان بقاء للحياة ولا نموّ فيها إلاّ به، فإنّ الإتلاف المقصود في هذا السّياق والمنهيّ عنه نهيا مغلّظا في التّعاليم الإسلامية هو الإتلاف الذي يتمثّل في أحد نوعين: الإتلاف العبثيّ الذي ليس وراءه من منفعة حقيقيّة للإنسان، والإتلاف الذي يفضي إلى عجز البيئة عن التّعويض الذّاتي لما يقع إتلافه فيؤول إلى الانقراض ولو كان ذلك الإتلاف استهلاكا في منفعة.

وإنّما طلبت الشّريعة الإسلامية صيانة البيئة من هذين النّوعين من التّلف لما يفضي إليه كلّ منهما من خلل بيئيّ يعطّل كفاءة البيئة عن أداء مهمّتها في إعالة الحياة. إذ كلّ شيء فيها قُدّر تقديرا في سبيل تحقيق تلك الإعالة. فإتلافه في غير حقّه بالتّصرّف العبثي، أو الانتهاء في استهلاكه إلى انقراض نوعه ولو كان في منفعة يفضي لا محالة إلى خلل في ذلك التّقدير، ويفضي بالتّالي إلى خلل في أداء البيئة لوظيفتها.

أ ــ الصّيانة من التّلف العبثي:

كلّ شيء في البيئة قُدّر على أساس أنّه حلقة في سلسلة الدّورة البيئيّة الكبرى التي تتمّ بها الحياة، وإذا ما كانت بعض أفراد البيئة ينالها التّلف في

خضمّ تلك الدّورة فإنّ ذلك مقدّر في سبيل أن تبلـغ دورة البيئـة مداهـا في إعالـة الحياة، ولكن إذا عمد الإنسان إلى إتلاف بعض مكوّنات البيئـة في غـير مـا هـو مندرج في ذلك التّقدير كما ترشد إليه تعاليم الشّريعة فإنّ ذلك يُعتبر تصرّفا عابثا في البيئة يعود بالخلل على نظامها الذي تُحفظ به الحيـاة وتنمـو، ولذلـك فقـد جاء التّوجيه الإسلامي ينهى نهيا مؤكّدا علـى ذلـك الإتـلاف العبثـي لمقـدّرات البيئة، وذلك لصيانتها ممّا يؤدّي إلى إحداث الخلل فيها.

ومن مظاهر الشّدّة في النّهي عن هذا التّصرّف الإتلافي العبثي أنّه جُعـل في القرآن الكريم ضربا من ضروب النّفاق المناقض للإيمان بالله، فقـد قـال تعـالى في سياق الحديث عن بعض المنافقين[1]: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيـهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥) فقـد اعتُـبر هـذا العمل الإتلافي لزروع المسلمين وحيواناتهم على وجه العبث عملا نفاقيـا مناقضـا للإيمان، فيكون حكمه تبعا لذلك حكم التّحريم القاطع مثل أيّ عمل نفاقيّ.

وليس هذا التّحريم لإتلاف الزّروع والحيوانات باعتباره تعدّيا على حقـوق أصحابها فحسب، بل هو تحريم أيضا باعتبار أنّ هذا الإتلاف يُعدّ عملا مفسدا للبيئة إذ هو إهدار لمقدّراتها في غير منفعة، وقد كـان هـذا المعنـى ملحظـا علـى درجة عالية من الحسّ الحضاري لشيخ المفسّرين الإمام الطّـبري إذ قـال بصـدد تفسير هذه الآية: « إنّ السّدّي ذكر أنّ الذي نزلت فيه هذه الآية إنّما نزلـت في قتله حمرا لقوم من المسلمين وإحراقه زرعا لهم، وذلك وإن كان جائزا أن يكـون

---

[1] ذكر بعض المفسّرين أنّ المقصود بالآية الأخنس بن شريف الثّقفي الذي كان يظهر المودّة للنّبيّ صلّـى الله عليـه وسلّم ولم ينضمّ إلى المشركين في واقعة بدر، ولكن لمّا انقضت وقعة بدر حرق زرعا للمسلمين وقتـل حمـيرا لهـم فنزلت فيه هذه الآية في سياق وصفه بالنّفاق. راجع: ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢ / ٢٦٦.

كذلك، فغير فاسد أن تكون الآية نزلت فيه والمراد بها كلّ من سلك سبيله في قتل كلّ من قتل من الحيوان الذي لا يحلّ قتله بحال، والذي يحلّ قتله في بعض الأحوال إذا قتله بغير حقّ، بل ذلك كذلك عندي؛ لأنّ الله تبارك وتعالى لم يخصّص من ذلك شيئا دون شيء بل عمّه »[1].

وصيانة للبيئة من الإتلاف العبثي لمقدّراتها جاء الحديث النّبوي يؤكّد النّهي عنه، ويوجّه إلى الحفاظ على نظام البيئة بالحفاظ على مكوّناتها أن تُهدر في غير منفعة، وذلك ما يبدو جليّا في قوله صلّى الله عليه وسلّم: « من قتل عصفورا عبثا عجّ إلى الله يوم القيامة يقول: إنّ فلانا قتلني عبثا، ولم يقتلني منفعة »[2]، كما يبدو أيضا في قوله صلّى الله عليه وسلّم: "دخلت امرأة النّار في هرّة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض"[3]. وكذلك الأمر بالنّسبة لإتلاف النّبات، فقد قال صلّى الله عليه وسلّم في هذا الشّأن: « من قطع سدرة صوّب الله رأسه في النّار »[4].

وتكتمل صورة هذا النّهي النّبويّ عن الإتلاف البيئي بالوجه المقابل وهو التّوجيه إلى الحفاظ على مكوّنات البيئة بإنقاذها من التّلف حينما تتعرّض له، وذلك ما جاء في قوله تعالى: « غُفر لامرأة مومس مرّت بكلب على رأس ركيّ[5] يلهث، قال: كاد يقتله العطش، فنزعت خفّها، فأوثقته بخمارها، فنزعت له

[1] الطبري ـ جامع البيان: ٢ / ٣١٧ ـ ٣١٨.

[2] أخرجه أحمد والنّسائي.

[3] أخرجه البخاري ـ كتاب بدء الخلق / باب إذا وقع الذّباب في طعام أحدكم .. وخمس من الدّوابّ يقتلن في الحرم.

[4] رواه أبو داود ـ كتاب الأدب / باب قطع السّدر، وقد اتّجه بمعناه إلى أنّ القطع التوعّد فيه هو الذي يكون عبثا وظلما بغير حقّ.

[5] في لسان العرب: الرّكيّ جنس للرّكيّة وهي البئر.

من الماء، فغفر لها بذلك »[1]، فهو إذن توجيه نبويّ تتكامل فيه صيانة البيئة من التّلف العابث بالامتناع عن ممارسة هذا الضّرب من الإتلاف وبالحيلولة دون وقوعه إذا كان بسبب خارجيّ.

هذه الأحاديث وأمثالها على ما تبدو عليه من جزئيّة فهي تمثّل في مغازيها فقها رفيعا في صيانة البيئة من الإتلاف العابث، فقد جُعل ذلك الإتلاف العابث لعناصر البيئة مزلّة تفضي إلى العقاب الأخروي كما هي حال قاتل العصفور والهرّة عبثا، وجُعل الحفاظ عليها من تلف في غير نفع مجلبة للثّواب كما هو أمر من أنقذت كلبا من الهلاك، وإذا كان للبعد النّفسي متمثّلا في قساوة القلب ورحمته حساب في ذلك المصير بوجهيه فإنّ الأصل فيه هو الموقف من عناصر البيئة الطّبيعيّة التي خُلق كلّ منها لحكمة محدّدة في أدائها لوظيفتها أن تُنتهك تلك الحكمة أو تُحترم بإتلاف عناصر البيئة عبثا فتتعطّل، أو صيانتها والحفاظ عليها فتمضي لغايتها[2].

إنّ هذا الفقه الصّياني للبيئة من أن تنالها يد العبث بالإتلاف كما أسّسته توجيهات القرآن الكريم والحديث الشّريف هو الذي قامت عليه الحضارة الإسلامية في مختلف مراحل تاريخها، وهو ما يبدو جليّا فيما وضعه أبو بكر رضي الله عنه وهو يرسي دعائم تلك الحضارة موضع التّقنين حينما حدّد لجيشه سبل التّعامل مع البيئة التي يطؤها الفتح، وهو الموقف الذي كثيرا ما تُعدّ فيه بعض التّصرّفات ضمن المسموح به في منطق الحرب قديما وحديثا عند

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب بدء الخلق/ باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم.

[2] راجع هذه المعاني وشواهد عليها في: القرضاوي ـ السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة: ١٧٠ وما بعدها، وعلي عبد الجبّار ياسين ـ البيئة في شرع خالقها: ١٥ وما بعدها، وعبد المجيد النجار ـ ارتفاق الكون في التّحضّر الإسلامي: ١٣٠.

أكثر الأقوام، ولكنّ أبا بكر رضي الله عنه انطلاقا من فقه التّحضّر الإسلامي في التّعامل البيئي قنّن قاعدة من قواعد ذلك الفقه في أكثر المواقف مظنّة للتّجاوز عن بعض الإتلاف، فقال في وصيّته الشّهيرة ليزيد بن أبي سفيان أحد قوّاد جيشه وهو يشيّعه في فتح إلى الشّام: « لا تقتلنّ امرأة ولا صبيًا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطع شجرا مثمرا، ولا تخرّبنّ عامرا، ولا تعقرنّ شاة ولا بعيرا إلاّ لمأكلة، ولا تغرقنّ نخلا ولا تحرقنّه» [1]، وقد ظلّ هذا القانون لصيانة البيئة من التّلف كما سنّه أبو بكر رضي الله عنه سنّة جرت عليها الحضارة الإسلامية منفردة من بين الحضارات[2].

ب ـ الصّيانة من التّلف القارض:

قد يكون ما يقوم به الإنسان من إتلاف لمقدّرات بيئيّة أمرا في ذاته مشروعا، إذ يندرج ضمن الاستهلاك المباح الذي لا تقوم الحياة إلاّ به، ولكنّ هذا الإتلاف المباح في ذاته حينما يبلغ إلى درجة يؤدّي فيها إلى أن تؤول العناصر البيئيّة المتلّفة إلى انقراض في نوعها لا تقدر البيئة على جبره، أو تؤول

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ ـ كتاب الجهاد / باب النّهي عن قتل النّساء والولدان في الغزو. وما استُشكل من تعارض بين هذا الحديث وبين ما ورد من أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حرق نخل بني النّضير أجاب عنه الطّبري بأنّ النّهي محمول على القصد للإتلاف بالإحراق أو غيره، بخلاف ما إذا وقع شيء من ذلك في خلال القتال، وقد جوّز البعض أن يقع الإتلاف لغاية محدّدة مضبوطة لا على أنّه سياسة مطلقة عامّة. راجع: القرطبي ـ جامع البيان: ١٨ / ٨.

[2] لقد عرفت الحروب في مختلف الحضارات بأنّ المتقابلين فيها يعمدون كوسيلة من وسائل التّغلّب إلى الاعتداء على البيئة بإتلاف الزّروع والأشجار لخصومهم، والأمثلة التي يرويها التاريخ على ذلك كثيرة في القديم والحديث، منها ما يذكر قديما من إحراق الكاهنة مساحات شاسعة من الغابات في إفريقية في حربها لطلائع الفتح الإسلامي، ومنها ما أحدثه الأمريكان حديثا من دمار بيئيّ مريع في حرب الفيتنام، وتظلّ الحضارة الإسلامية في هذا الشّأن أنقى الحضارات وأرقاها، وهو أمر يثبته ويقرّ به المنصفون من المؤرّخين للحضارات من غير المسلمين. راجع على سبيل المثال: مارسيل بوازار ـ إنسانية الإسلام: ٢٧٨.

إلى وضع تعجز فيه عن أداء مهامّها فتنقرض فعاليتها وإن بقيت أعيانــها، فـإنّ هذا الإتلاف حينئذ يصبح أمرا محظورا، وذلك صيانة للبيئة من أن تُعطّل بعض مكوّناتها عن القيام بدورها البيئيّ المقدّر لها.

وقد وردت في القرآن الكريم إشارة بالغة الدّلالة في شأن صيانة البيئة من أن تنقرض أنواعها بالتّلف الذي يصيبها، وهي المتمثّلة فيما أمر به نـوح عليـه السّلام بأن يحمل في سفينته عندما أتاه الطّوفان من كلّ نوع من أنــواع الحيـوان زوجين اثنين، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَـاءَ أَمْرُنَـا وَفَـارَ التَّنُّـورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (هود: ٤٠)، فالطّوفان لمّا كان مظنّـة أن يأتي على الحيوانات بالتّلف فتنقرض أنواعها أمر الله تعالى نوحا بصيانة البيئة من هذا التّلف القارض بحمل أزواج منها تكون بذورا تتكاثر بعد الطوفان فتعـود البيئة إلى وضعها الطّبيعي، وفي ذلك تعليم إلهي للنّاس كافّة أن يصونـوا البيئـة ممّا تتعرّض له من تلف في أنواعها يؤدّي إلى انقراضها، سواء كان ذلك بترشـيد في الاستهلاك حتّى لا يأتي على الأنواع، أو بإنقاذ هذه الأنواع حينمـا تتعـرّض طبيعيًا للآفات وغيرها من الأسباب القارضة.

وفي هذا السّياق أيضا وردت إشارات نبويّة ذات دلالات بليغة، ومن ذلك ما جاء في قوله صلّى الله عليه وسلّم: « لولا أنّ الكلاب أمّـة مـن الأمـم لأمـرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم» [1]، ففي هـذا الحديـث نـهي ضمـنيّ عـن إبادة نوع الكلاب، إذ هي أمّة من الأمم أي نوع من الأنواع المكوّنة للبيئة خُلـق لدور يقوم به فيها، فينبغي صيانة هذا النّوع من الانقراض ليقوم بدوره البيئــيّ،

---

[1] أخرجه أبو داود والترمذي والنّسائي ـ كتاب الصّيد.

ويسري هذا النّهي النّبوي عن الإبادة في حقّ كلّ الأنواع البيئيّة الأخرى، وإنّما جاء الحديث في شأن أمّة الكلاب لما يلحق النّاس منها من الأذى « فربّما خطر ببال بعض الناس أن يجرّدوا حملة للقضاء عليها، والخلاص منها، فلا تبقى لها من باقية، فجاء هذا الحديث ينفي هذه المخاطر، ويعارض هذا اللّون من التّفكير معلّلا بهذه العلّة التي تعلو على منطق العصر الذي قيلت فيه»[1]، ولكنّها تؤسّس فقها إسلاميا في صيانة البيئة يمتدّ في صلاحه إلى آخر الدّهر.

وكما جاء التّوجيه القرآني والنّبوي بالنّهي عن تعريض الأنواع البيئيّة إلى الانقراض بإتلافها جاء هذا التوجيه أيضا بالعمل عملا إيجابيا على حمايتها من الانقراض حتّى حينما تتعرّض له بعوامل أخرى غير إنسانية، ولذلك فقد جاء في هذا التّوجيه تأسيس لفكرة المحميّات البيئيّة التي لم يعرفها الإنسان إلاّ حديثا، وذلك ما يتضمّنه قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥)، فالحرم المكّي يتقاطر إليه النّاس من أصقاع الأرض، ولو أبيح فيه الصّيد لانتهى الأمر إلى انقراض أنواع الحيوان البرّيّ منه؛ ولذلك جُعل أرضا محميّة صيانةً للبيئة من أن ينال بعض مكوّناتها الانقراض. ويمكن أن يُحمل على نفس هذا المعنى ما رُوي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من نهي عن تحريق النّمل[2]، ومن نهي عن قتل أربع من الدّوابّ: النّملة والنّحلة والهدهد والصُّرَد[3]، ولا يُخال هذا النّهي إلاّ لغرض الصّيانة لهذه الأنواع

---

[1] القرضاوي ـ السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة: ١٧٦.

[2] راجع حديثا في هذا المعنى في : أبو داود ـ كتاب الجهاد.

[3] أخرجه أبو داود ـ كتاب الأدب / باب في قتل الذّرّ.

البيئيّة من الانقراض بفعل عوامل الدّمار الشّامل مثل الحرق، أو بفعل النّدرة المتناقصة كما هو أمر الهدهد والصّرد.

إنّها إذن صيانة للبيئة بحماية عناصرها من الانقراض سلبا بالامتناع عن استهلاكها بما يفضي إلى انقراضها ولو في منفعة، وإيجابا بالحيلولة دون انقراضها بعوامل خارجة عن إرادة الإنسان، وإذا ما أضيف ذلك إلى ما قنّنته الشّريعة الإسلامية من صيانة للبيئة بمنع إتلافها إتلافا عبثيّا تبيّن أيّة أهمّية أولتها التّعاليم الإسلامية للرّفق بالبيئة بحمايتها من التّلف.

٢ ـ الصّيانة من التّلوّث:

لا يكون الفساد في الأرض بإهلاك عناصر البيئة الطّبيعيّة إهلاكا عبثيّا أو إهلاكا قارضا فحسب، وإنّما يكون الفساد أيضا بتلويث البيئة بما يُقذف فيها من عناصر مسمومة ، أو بما يُغيّر من النّسَب الكمّيّة أو الكيفيّة لمكوّنات البيئة التي قُدّرت عليها في أصل خلقتها[1]، فإذا هي تفضي إلى تعطيل العناصر البيئيّة في ذاتها أو في كيفياتها عن أن تؤدّي دورها النّفعي، بل قد تحوّلها هي نفسها إلى عناصر وكيفيّات مسمومة، فإذا أداؤها البيئيّ يتحوّل من نفع للحياة عامّة ولحياة الإنسان خاصّة إلى إضرار بهما من حيث وُجدت البيئة أصلا من أجل إعمار الحياة.

وإذا كان تلويث البيئة قضيّة لم تُعرف في حجمها الخطير إلاّ في العصر الحديث، فإنّ في التّعاليم الإسلامية من الأحكام المتعلّقة بالحفاظ على البيئة من

---

(1) يُعرّف التّلوّث البيئي بأنّه « كلّ تغيّر كمّيّ أو كيفيّ في مكوّنات البيئة الحيّة وغير الحيّة لا تقدر الأنظمة البيئيّة على استيعابه دون خلل " راجع: رشيد الحمد ومحمد سعيد صباريني ـ البيئة ومشكلاتها: ١٥٦ ـ ١٥٧.

التّلوّث ما إذا نُظر إليه نظرة تعميم تخرجه من شـكله الجزئـيّ إلى مغـزاه العـامّ تبيّن أنّه يؤلّف فقها حضاريًا في صيانة البيئة من الفساد الـذي تسـبّبه أسـاليب التّلويث المختلفـة. وقـد جـاءت في الحضـارة الإسـلامية تطبيقـات عمليـة لتلـك الأحكام منزّلة على الواقع العملي على قدر ما تقدّمت تلك الحضارة في العمران، ممّا ينضاف إلى تلك الأحكام والتّوجيهات النّظرية ليكوّنا معا أدبا إسـلاميًا ثريّـا في حماية البيئة من التّلوّث يمكن الاسترشاد به في معالجة قضيّة التّلوّث البيئي الرّاهنـة بـالنّظر إلى مقـاصده ومغازيـه علـى وجــه الخصــوص. ومــن اســتقراء التّوجيهات القرآنية والحديثيّة في هذا الشّأن مضافا إليها الاجتهادات التّطبيقيّة في التّحضّر الإسلامي يمكن تبيّن جملة من القواعـد الشّرعيّة العمليـة في صيانـة البيئة من التّلوّث لعلّ من أهمّها ما يلي:

أ ــ الصّيانة بالطّهارة:

من أبين الأحكام المتعلّقة بصيانة البيئة من التّلـوّث مـا جـاء مـن تشـريع يوجب على الإنسان الطّهارة في حياته كلّها، ابتداء من طهارة الجسم إلى طهارة الثّوب والآنية والمنزل، وانتهاء بطـهارة الشّـارع والحـيّ والأمـاكن العامّـة، وقـد ارتقت الأوامر الشّرعيّة في هذا الشّـأن إلى أن أصبحـت تمثّـل مبـدأ أساسـيا مـن مبادئ السّلوك، بل إنّها ارتبطت بمفــهوم العبـادة ارتباطـا أصبـح معـه التّطـهّر بمفهومه العامّ جزءا من عبادة الله تعالى، وناهيك في ذلك أنّ الصّلاة ـ وهي رأس العبادات ـ تتوقّف في صحّتها على تحقّق الطّهارة في الجسم والثّـوب والمكـان. وقـد قـال تعـالى في التّطـهّر بـالمعنى العـامّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢). ومن البيّن أنّ الطّـهارة بـهذا المفـهوم الشّـامل هـي

العامل الأوّل الأساسي لحفظ البيئة من التّلوّث، وإذا تصوّرنا مقدار ما ينشأ في البيئة من التّلوّث بضروب العفونة والتّسمّم عند الإخلال بطهارة الأبدان والأثواب والمنازل والأحياء تبيّن مقدار ما للطّهارة من دور في صيانتها منه، وتبيّن أيضا مدى ما للتّشريع الإسلامي الموسّع للطّهارة من قيمة بيئيّة في هذا الصّدد.

ومن الأحكام الإسلامية ذات الدّلالة في هذا الشّأن ما جاء من تشريع يوجب على الإنسان أن يطهّر جسمه وثيابه في كلّ وقت بصفة عامّة وعند حضور التّجمّعات البشرية بصفة خاصّة، ومن ذلك ما شُرّع من وجوب تطهير الثّياب في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المدثّر: ٤)، وما شُرّع من وجوب تطهير الأجسام من كلّ الأدران والرّوائح الكريهة في كلّ الأحوال عامّة وعند حضور الجماعات بصفة خاصّة، فقد قال صلّى الله عليه وسلّم في ذلك: « حقٌّ على كلّ مسلم أن يغتسل في كلّ سبعة أيّام يوما، يغسل فيه رأسه وجسده»[1]، وقد جُعل الاغتسال أمرا مطلوبا لحضور الجماعة في صلاة الجمعة والأعياد، إذ قال صلّى الله عليه وسلّم: « غسل يوم الجمعة واجب على كلّ محتلم» [2]، وقد جُعلت الرّوائح الكريهة سببا في منع حضور تلك الجماعة كما جاء في قوله صلّى الله عليه وسلّم: « من أكل الثّوم أو البصل من الجوع وغيره فلا يقربنّ مسجدنا»[3]. ومن المعلوم أنّ التّجمّعات العامّة تكون أكثر خطرا في التّأثّر بالتّلوّث وفي نقله

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب الجمعة / باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل..

[2] أخرجه البخاري ـ كتاب الجمعة ـ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

[3] أخرجه البخاري ـ كتاب الأذان / باب ما جاء في الثّوم النّيئ ..

وإشاعته، ولذلك جاءت هذه التّشريعات تصونـها مـن أسـبابه بطـهارة الأثـواب والأبدان[1].

ومن هذه الأحكام ذات الدّلالة في صيانة البيئة مـن التّلـوّث مـا جـاء مـن تشريع يوجب التّطهير للأماكن الخاصّة والعامّة وصيانتها من كلّ مـا عسـى أن يلوّثها من مختلف الملوّثات، فقد قال صلّى الله عليه وسلّم: « إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتَدْ لبوله » [2]، وذلك على معنى أن يتخيّر لتصريف بوله موقعـا تمّحـي فيه آثاره بسرعة فلا يكون له تلويث يضرّ بما حوله، كما قـال صلّـى الله عليـه وسلّم أيضا: « اتّقوا الملاعن الثّلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطّريق، والظّلّ » [3]، ففي هذه المواضع يكون البراز أكثر تلويثا للبيئة، إذ هي مواقع حركـة مـن شأنها أن تزيده انتشارا، فورد النّهي عنها منعا للتّلوّث، وفي هـذا السّياق قـال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أيضا: « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدّائم الذي لا يجري ثمّ يغتسل فيه»[4]، وذلك لما يتسبّب فيه هذا الصّنيع من تلوّث المياه وعفونتـها. وقد جاء في الحديث أنّه صلّى الله عليه وسلّم مرّ بقبرين فقال في صاحبيـهما: « إنّهما يعذّبان وما يعذّبان في كبير. أمّا هذا فكان لا يستنزه من بولـه، وأمّـا هـذا فكان يمشي بالنّميمة » [5]، وإنـّما كان هذا العقاب لـن لا يزيـل آثـار بولـه ولا

---

[1] إنّ إهمال الثّوب والبدن وعدم معالجتهما بالطّهارة له دور كبير في التلوث البيئي؛ وذلـك لما في جلـد الإنسـان خاصّة من قابلية كبيرة لإيواء الجراثيم وتكاثرها بصفة مهولة ممّا يسبّب تلوّثا كبيرا في البيئة. راجع في ذلـك: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة مشاكلها وقضاياها ..: ٢١٦.

[2] رواه أبو داود ـ كتاب الطهارة / باب الرجل يتبوّأ لبوله.

[3] رواه أبو داود ـ كتاب الطّهارة / باب المواضع التي نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن البول فيها.

[4] أخرجه البخاري ـ كتاب الوضوء / باب البول في الماء الدّائم.

[5] أخرجه أبو داود ـ كتاب الطهارة.

يتحرّى المكان المناسب له لما يسبّبه ذلك من تلوّث بيئيّ ضارّ وإلاّ فما سبب هذا العقاب وفعله يبدو في ظاهره من اللّمم الذي لا يستحقّ عقابا[1]؟

وفي سياق هذه التّشريعات الحافظة من التّلوّث قال صلّى الله عليه وسلّم فيما يتعلّق بالتّحرّي في دفن القمامات والأقذار لئلاّ تنتشر وتتعفّن فتلوّث التّربة والهواء: « البزاق في المسجد خطيئة، وكفّارتها دفنها» [2]، وقال أيضا: «نظّفوا أفنيتكم ولا تشبّهوا باليهود التي تجمع الأكباء في دورهم» [3]، ومن الأحاديث النّبويّة ذات الدّلالة في هذا الخصوص ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه « أنّ رجلا أسود أو امرأة سوداء كان يقُمّ المسجد [4]، فمات، فسأل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عنه، فقالوا: مات، قال: أفلا كنتم آذنتموني به، دلّوني عل قبره ـ أو قال قبرها ـ فأتى قبره فصلّى عليه» [5]، ففي الحديث تنبيه نبويّ رفيع إلى أهمّية شأن هذا العمل الذي قد يُعتبر عملا حقيرا، وفيه بالتّالي فقه بيئيّ فيما يتعلّق بالصّيانة من التّلوّث.

إنّ هذه الأحكام الشّرعية في الطّهارة بمفهومها الموسّع يمكن أن نعتبرها ذات دلالة هامّة في الرّفق بالبيئة الطّبيعيّة، وذلك باعتبار أنّ تصرّف الإنسان في سلوكه اليومي تصرّفا لا يلتزم بشروط النّظافة يفضي لا محالة إلى تعكير في المحيط الذي يعيش فيه: أرضا، وهواء ، وماء، بما يتكوّن منه من ضروب

---

[1] راجع في ما يسبّبه البول من آثار ضارّة بالبيئة في: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: مشاكلها وقضاياها..: ٢١٤.

[2] أخرجه البخاري ـ كتاب الصّلاة / باب كفّارة البزاق في المسجد.

[3] أخرجه الترمذي ـ كتاب الأدب / باب ما جاء في النّظافة.

[4] يجمع القمامة منه.

[5] أخرجه البخاري ـ كتاب الصّلاة / باب كنس المسجد.

العفونات المختلفة، وهو ما يخلّ بأداء البيئة في حفظ الحياة، وهل أزمة البيئة القائمة اليوم في شطر منها إلاّ أزمة نظافة تحتلّ فيها مشكلة القمامة ـ كما تقدّم لنا سابقا ـ موقعا دافعا في التّأزيم.

وإذا كانت هذه التّشريعات تبدو في ظاهرها الجزئيّ كأنّما هي لا تغني في مواجهة المشكلة البيئيّة المستفحلة، إلاّ أنّها بالنّظر في دلالاتها ومغازيها العامّة من جهة، وفي صيرورتها ثقافة عملية راسخة من جهة أخرى يتبيّن أنّها تؤسّس فقها رفيعا في صيانة البيئة من التّلوّث بالتزام الطّهارة الشّاملة.

ب ـ الصّيانة بحفظ التّوازن:

ليس التّلوّث كم نبّهنا آنفا محصورا فيما ينشأ في البيئة من سموم وعفونات، وإنّما هو أيضا ذلك الاختلال الذي يصيب ما قُدّرت عليه البيئة من مقادير كمّية وكيفيّة فيكون سببا في اضطراب توازنها، فالماء النّقيّ إذا ما أُرسل في التّربة بمقادير زائدة عن الحدّ فأغرقها اعتُبر تلوّثا لما يفضي إليه من انخرام في النّسبة بين الماء والتربة والهواء انخراما يعطّل نموّ الحياة.

وكما جاءت تعاليم الشّريعة توجّه في ارتفاق البيئة توجيها عمليّا إلى صيانة البيئة من التّلوّث بالتزام الطّهارة الشّاملة جاءت أيضا توجّه إلى ذلك بالتزام الحفاظ على التّوازن في مقادير البيئة وكيفيّاتها حتّى لا يطغى فيها عنصر من عناصرها على غيره، أو وضع من أوضاعها على آخر فيؤول الأمر إلى تلوّث مخلّ بالحياة.

ومن الإشارات ذات الدّلالة في هذا الشّأن ما جاء – كما ذكرنا سابقا– من نهي عن استعمال وسائل التّحريق والتّغريق لإتلاف بعض العناصر البيئيّة حيوانا أو نباتا، فهذه الوسائل من شأنها أن يكون لها أثر شامل في الإبادة ممّا

ينتج عنه خلل في النّسب بين المكوّنات البيئيّة في المناطق التي تمارس فيها، فيختلّ فيها التّوازن البيئيّ، وذلك بالإضافة إلى ما ينتج عنه أيضا من الأدخنة والعفونات الملوّثة للبيئة.

ويندرج في هذا السّياق أيضا ما جاء من نهي عن الإبادة الجماعية لفصائل من النّبات أو من الحيوان، مثلما رأينا من نهي عن قطع السّدر، وعن قتل الكلاب قتلا يفضي إلى إبادة نوعها، وعن القتل الجماعي للنّمل والهدهد والصّرد، فهذا الإتلاف الجماعي لفصائل من النّبات والحيوان من شأنه أن ينتهي إلى انقراض أنواعها أو إلى قلّتها إلى حدّ النّدرة، وهذا ما يفضي إلى خلل في التّوازن البيئيّ لما ينتج عنه من تضخّم كمّيات على حساب أخر ى في الأنواع الحيّة أو في آثارها من الغازات والخمائر فتضطرب إذن الدّورة البيئيّة في ضرب من التّلوّث الضّارّ بالحياة، فجاء إذن ذلك النّهي الشّرعي عن إبادة الأنواع لصيانة البيئة بالحفاظ على توازنها.

ويمكن أن نستنتج من هذا التّصرّف الشّرعي في النّهي عن إبادة الأنواع ما أصبح يُعرف اليوم في سبيل الحفاظ على التّوازن البيئي من أسلوب المكافحة البيئيّة، وهو الأسلوب الطّبيعي الذي تقوم فيه فصائل النّبات والحيوان بمكافحة بعضها بعضا في سبيل الحفاظ على نسبها التي تتكافأ بها فيقوم توازنها، فالنّمل الذي نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن قتله تقوم أنواع منه بافتراس ألوف مؤلّفة من الحشرات التي لو بقيت حيّة حينما يباد النّمل لأحدثت في البيئة فسادا كبيرا، وكذلك الأمر بالنّسبة للطّيور والعصافير، بل لكلّ نوع من الحيوان والنّبات على وجه الأرض، فبما أنّ كلّ نوع له في البيئة

دور مقدّر فإنّ اختفاء أيّ منها يؤدّي إلى تضخّم أنواع أخرى، ويؤدّي بالتّالي إلى خلل في التّوازن تتلوّث به البيئة، وهو ما يكشف عن الحكمة النّبويّة في النّهي عن إبادة الأنواع حكمة تُصان بها البيئة من التّلوّث بمنع الأسباب المؤدّية إلى اختلال توازنها[1].

إنّ هذه الإشارات المتعدّدة فيما يتعلّق بالحفاظ على التّوازن البيئي وإن كانت لا تتّجه بصفة مباشرة إلى الصّيانة من التّلوّث إلاّ أنّها تنتهي في مغزاها فيما تنتهي إلى ذلك الهدف، وإذا ما أُضيفت هذه الإشارات إلى تلك التّشريعات المتعلّقة بالطّهارة الشّاملة تكوّنت منظومة متكاملة من التّشريع الذي تلتقي فروعه عند إجراءات عملية غايتها صيانة البيئة من التّلوّث للحفاظ على كفاءتها في تنمية الحياة.

وقد أصبحت هذه التّشريعات الهادفة إلى الصّيانة من التّلوّث بأشكالها ومقاصدها ثقافة عملية جرت عليها الحضارة الإسلامية فيما أقامت من العمران عبر عصور ازدهارها، فقد كانت تلك الحضارة بقدر ما تتوسّع في التّعمير بمختلف الأمصار، وبقدر ما تحقّق من كسوب في الإنشاء الحضاري صناعة وزراعة وعمرانا مدنيا ممّا من شأنه أن يعمّق الصّلة بالبيئة لاستنفاعها في مختلف وجوهها، بقدر ما كانت أيضا تشرّع من الضّوابط والقوانين وتنشئ من الأجهزة والمؤسّسات الإدارية التي تحافظ على البيئة من التّلوّث بجميع أنواعه، استلهاما من تلك التّوجيهات الشّرعية، وتنزيلا لها على الواقع بحسب ما تقتضيه الظّروف، وما يدعو إليه نموّ العمران.

---

[1] راجع: علي عبد الجبّار ياسين ـ البيئة في شرع خالقها: ٢٨.

وإذا لم نكن نجد هذا الجهد الحضاري في صيانة البيئة من التّلوّث مدرجا بصفة بارزة وعلى وجه مختصّ تحت هذا العنوان باعتبار أنّه عنوان أفرزته حديثا الأزمة القائمة للبيئة، فإنّ الدّارس للحضارة الإسلامية في مختلف مواقعها شرقا وغربا وفي مختلف أطوار ازدهارها يقف على تراث ثريّ في هذا الشّأن، وهو ما يتمثّل في تلك الفتاوى والأحكام الفقهية التي كان يصدرها الفقهاء فيما يتعلّق بالتّصرّفات ذات العلاقة بالبيئة، وتلك الإجراءات والضّوابط في هذا الخصوص التي كانت تقرّرها الدّولة وتلزم بها النّاس في المواقع الحضرية على الأخصّ، فمن هذا وذاك تتكوّن ثروة بالغة الأهمّية، لو جمعت ورُتّبت بمنهج جديد وأدرجت تحت عنوان المحافظة على البيئة لأسفرت عن فقه بيئيّ جدّ متقدّم في الصّيانة من التّلوّث.

فعلى مستوى التّشريع النّظري كانت الفتاوى والأحكام الفقهية تواكب حركة التّطوّر الحضاري ومستجدّات القضايا والأوضاع فيه، وتعالج ما يطرأ في تلك الحركة ممّا له صلة بالتّلوّث البيئي في اتّجاه المنع لكلّ ما من شأنه أن يحدث شيئا من ذلك التّلوّث يضرّ بالحياة عامّة والحياة الإنسانية خاصّة، ونتيجة لذلك حفلت كتب النّوازل والفتاوى بالأحكام المتعلّقة بالورش والمصانع والمطابخ والمدابغ وما في حكمها فيما ينشأ عنها من الأدخنة والأبخرة وأنواع الضّجيج، والأحكام المتعلّقة بالمجاري المائيّة وحركة الدّوابّ في الطّرقات فيما ينشأ فيها من عفونات وفضلات، والأحكام المتعلّقة بالأسواق والمتاجر والحمّامات فيما يقع فيها من إخلال بشروط النّظافة ومقتضيات الطّهارة.

وقدكانت تلك الأحكام جميعا تتّجه وجهة الحفاظ على البيئة من التّلوّث بجميع أنواعه، وصيانتها ممّا يسبّبه ذلك التّلوّث من خلل يضرّ بالحياة، وذلك كلّه يعكس الوجه النّظري في معالجة الحضارة الإسلامية لمشكلة التّلوّث البيئي على القدر الذي كانت به مشلكة مطروحة في تلك الحضارة، وهو أمر يبدو على قدر كبير من الأهمّية حينما يُنظر إلى دلالاته ومغازيه في شأن مشكلة البيئة، خاصّة وأنّ ذلك الضّرب من الأحكام كان يمتدّ في المكان على كامل الرّقعة التي غطّتها الحضارة الإسلامية من المشرق إلى المغرب، وكان يمتدّ في الزّمان على المدى الذي شهدت فيه تلك الحضارة الازدهار ممّا يبيّن أنّه ثقافة راسخة في الحضارة الإسلامية [1].

وعلى مستوى التّطبيق العملي لتلك الإجراءات الفقهية النّظرية نشأت في الحضارة الإسلامية مؤسّسة نكاد لا نجد لها نظيرا في الحضارات الأخرى، وهي المعروفة بمؤسّسة الحسبة، التي تختّص في شطر كبير منها بالعمل على التّطبيق العملي للفتاوى والأحكام المتعلّقة بالحفاظ على البيئة من التّلوّث، سواء كان تلوّثا مباشرا بمختلف الملوّثات الغازية والسّائلة واليابسة، أو كان تلوّثا غير مباشر بالإخلال بالتّوازن الكمّي والكيفي للمكوّنات البيئيّة.

وقد سجّلت لنا المدوّنات الكثيرة في الحسبة كيف كانت هذه المؤسّسة تسهر عمليا بأجهزتها وأعوانها على المراقبة الدّوريّة الدّائبة في مختلف المدن والأرياف الإسلامية لأحوال المصانع والمتاجر والأسواق وحظائر الحيوانات

---

[1] راجع على سبيل المثال نماذج من هذه المعالجات البيئيّة للتلوّث كما جاءت في كتب النوازل والفتاوى في: الونشريسي ـ ٩ / ٩، ٢٨، ٥٩ ، ٦٤، ٦٩. وراجع أيضا: علي عبد الجبّار ياسين ـ البيئة في شرع خالقها: ٤١ وما بعدها.

ومزارع الخضر والفواكه لتمنع كلّ ما من شأنه أن يلوّث البيئة من أدخنة وعفونات وسموم، ومن إتلاف لأشجار وحيوانات، وذلك حفاظا عليها من الخلل المضرّ بالحياة في صوره المختلفة[1]. وحينما ينضمّ هذا الإجراء العملي التّطبيقي الذي دأبت عليه الحضارة الإسلامية للصّيانة من التّلوّث إلى تلك الفتاوى والأحكام النّظرية المواكبة للتّطوّر الحضاري في هذا الشّأن فإنّه يتبيّن مدى ما كانت عليه الحضارة الإسلامية من رفق بالبيئة بالحفاظ عليها من التّلوّث، ومدى ما أنجزت في ذلك نظريا وعمليا.

وإذا نظرنا نظرة مقارنة في هذا الشّأن بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية فإنّنا نجد أنّ الحضارة الغربية لم تكن تصحبها في نشأتها ولا في لاحق أطوارها ثقافة توجّه إلى صيانة البيئة من التّلوّث؛ ولذلك فقد كان التّلوّث يصاحبها ويتطوّر بتطوّرها حتّى وصل إلى ما وصل إليه من وضع خطير حينما بلغت هي أوجها من التّطوّر، وحينئذ أ صبحت مشكلة تؤرّق أهل هذه الحضارة الذين غدوا لا يهتدون إلى حلّ ناجع لها لما بلغت من مدى بعيد في التّراكم والتّفاقم[2].

ولو كانت هذه الحضارة مصحوبة النّشأة بوعي ثقافي وعملي في الصّيانة من التّلوّث لكان يصاحب كلّ طور من أطوار تقدّمها طور مواز من الإجراءات القانونية والتّقنية للحماية من التّلوّث البيئي بأنواعه المختلفة، ولكن لّما كان

[1] راجع في ذلك على سبيل المثال بصفة عامّة: السّنامي ـ نصاب الاحتساب، والشّيزري ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ومحمّد كمال الدّين إمام ـ أصول الحسبة في الإسلام. وراجع نماذج من الحسبة في خصوص الصّيانة من التّلوّث في: علي عبد الجبّار ياسين ـ البيئة في شرع خالقها: ٥٣ وما بعدها.

[2] راجع نماذج من مشكلة التّلوّث الذي تسبّبه الدّول المصنّعة ثمّ تصدّره إلى مناطق العالم الثّالث في: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: مشاكلها وقضاياها ..:١٨٣ وما بعدها.

ذلك الوعي غائبا منها، ولمّا كان الهمّ الأكبر لأصحابها هو استهلاك مقدّرات البيئة بما يحقّق الغاية العليا من الحياة وهي الرّفاه المادّي، وذلك في سلوك عدائي عنيف كما بيّنّاه سابقا أفاق النّاس على مشكلة التّلوّث وقد اتّسع خرقها على الرّاقع.

وأمّا الحضارة الإسلامية فإنّ ما عرضنا من ثقافة نظرية وعملية في الصّيانة من التّلوّث كان يمثّل خطوات من الإجراء القانوني والإداري لحماية البيئة من التّلوّث توازي في تطوّرها باطّراد النّموّ الحضاري، وإذا كانت هذه الخطوات تبدو لنا اليوم غير ذات شأن كبير بالنّظر إلى مشكلة التّلوّث البيئيّ، فإنّها إذا ما وُضعت في إطارها التاريخي، وإذا ما قُرنت بطبيعة الأطوار الحضارية التي بلغتها الحضارة الإسلامية، تبيّن أنّها في مغازيها ذات دلالات عميقة في معالجة مشكلة التّلوّث. ولو تصوّرنا الحضارة الإسلامية قد واصلت تطوّرها إلى أن بلغت ما بلغته الحضارة الغربية الآن من درجة الإزدهار المادّي، فإنّ تصوّرنا ذلك سيستصحب لا محالة بطريق القياس تطوّرا موازيا في الوعي بصيانة البيئة من التّلوّث قانونيا وإداريا وتقنيا، بحيث لا ينشأ سبب للتّلوّث إلاّ ينشأ موازيا له إجراء عملي مقاوم له، فلا تتراكم المشكلة ولا تتفاقم، وهو ما لم يحصل في الحضارة الغربية، لافتقارها إلى ثقافة مصاحبة في الرّفق بالبيئة والحفاظ عليها، فانتهى بها الأمر إلى الواقع الرّاهن.

٣ ــ الصّيانة التّنمويّة:

إنّ موارد البيئة اللاّزمة للحياة بعضٌ منها متجدّد لا يطرأ عليه نفاد كالهواء وضوء الشّمس، وبعض يسير بالاستهلاك إلى نفاد ليس له من جبر

كالمعادن، وبعض آخر يسير أيضا إلى النّفاد ولكن يمكن جبره كالحيوان والنّبات. ولمّا كانت البيئة قد قُدّرت لكي تصلح للحياة على أقدار معيّنة في مكوّناتها كمّا وكيفا، فإنّ النّفاد الذي يطرأ عليها في قليل من تلك المكوّنات أو كثير سيفضي لا محالة إلى خلل فيها ينعكس سلبا بقدر ذلك الخلل على إعالتها للحياة؛ ولذلك فقد جاءت التّشريعات الإسلامية توجّه توجيها عمليا إلى التّصرّف في البيئة تصرّفا رفيقا من شأنه أن يصونها من استنفاد مواردها، فتحافظ إذن على توازنها الكمّي والكيفي الذي يكون به حفظها للحياة وتنميتها إيّاها.

ولمّا كانت بعض الموارد تصير بالاستهلاك إلى نفاد ليس له جبر فإنّ التّشريع الإسلامي جاء يصونها بالتّرشيد في ذلك الاستهلاك وعدم التّبذير فيه ممّا سنبيّنه بعد حين. ولكنّ تلك الموارد التي تصير هي أيضا إلى النّفاد ولكنّها تقبل الجبر لئن جاء التّشريع الإسلامي يوجّه إلى صيانتها من النّفاد بترشيد الاستهلاك فيها أيضا فإنّه جاء يوجّه إلى صيانتها بطريقة أخرى أكثر فعالية في الصّيانة وهي طريقة التّثمير والتّنمية، وذلك ليكون ما يُستهلك منها مخلوفا على الدّوام بما يُنمّى ويثمّر.

لقد جاء لتنمية البيئة في التّشريع الإسلامي مقام عظيم، وناهيك في ذلك أنّ ممارسة الفلاحة بأنواعها وهي جوهر التّنمية البيئيّة يُعتبر في الدّين ضربا من ضروب العبادة التي تقرّب من الله زلفى، وبذلك رُفع هذا العمل في الثّقافة الإسلامية من مقام الخسّة والحقارة في ثقافات سابقة إلى مقام العبادة التي هي أرفع الأعمال، وفي هذا السّياق جعلت الشّريعة الإسلامية زرع الزّروع وغرس الأشجار بابا عظيما من أبواب الأجر لا ينقطع، فقد قال صلّى الله عليه وسلّم:

« ما من مسلم يغرس غرسا إلاّ كان ما أُكل منه لـه صدقـة، ومـا سُـرق منـه لـه صدقة، وما أكل السّبع منه فهو له صدقة، وما أكلـت الطّـير فـهو لـه صدقـة، ولايُرزؤه أحد إلاّ كان له صدقة »[1]، وكفى بذلك دافعـا إلى التّنميـة البيئيّـة في المجال النّباتي.

ومن التّشريعات الإسلامية في تنمية البيئة ما جُعل في ملكيـة الأرض مـن أنّ إحياءها بالزّرع هو السّبب الذي يُبتغى منه ملكيتها، فقد قال صلّى الله عليه وسلّم: « من أحيا أرضا ميتة فهي له»[2]، وما جُعل من أنّ تعطيل الأرض عـن دورها الإنمائي للثّروة النّباتية قد يكون سببا في نزع ملكيتها من صاحبـها، فقـد قال صلّى الله عليه وسلّم: « من كانت له أرض فليزرعْها، أو ليمْنحْـها أخـاه »[3]، وحينما يعتبر إنماء البيئة النّباتية سببا لملكية الأرض فإنّ ذلك يكـون دافعـا قويّا لتحقيق هذا الإنماء لفطرية مـا في النّفـوس مـن حـبّ التملّـك عامّـة وتملّـك الأرض بصفة خاصّة.

وكما شرّع الإسلام تنمية البيئة نباتيا شرّع أيضا تنميتـها حيوانيـا، فلـم تكتف تعاليمه بالنّهي المغلّظ عن إبادة الأنواع كما مرّ بيانه، وإنّمـا تجاوزتـه إلى طلب العناية بالحيوان عناية تؤدّي إلى تكثيره في عـدده وتحسـينه في نوعـه وفي إنتاجه من اللّحوم والألبان والأصواف، والنّهي عن كلّ تقاعس قـد يخـلّ بـهذه التّنمية ، وفي أمر نوح عليه السّلام بأن يحمل في سـفينته مـن كـلّ زوجـين مـن الحيوان اثنين للإخلاف بعد الطّوفان ما يشير إلى مقصد التّنمية الحيوانية كأحد

---

[1] أخرجه مسلم ـ كتاب المساقاة.

[2] أخرجه الترمذي ـ كتاب الأحكام / باب ما ذُكر في إحياء الموات.

[3] أخرجه البخاري ـ كتاب الهبة / باب فضل المنيحة.

الإجراءات لصيانة البيئة بالتّنمية، وقد جاءت في ذات الشّأن إشارة نبويّة هامّة تمثّلت في النّهي عن إخصاء الحيوان، باعتبار أنّ في ذلك تعطيلا لحركة النّموّ الحيواني، فقد روى ابن عمر رضي الله عنه أنّه صلّى الله عليه وسلّم نهى عن إخصاء الخيل والبهائم، وكان هو أيضا يكره إخصاءها ويقول: إنّ فيها نماء الخلق [1]، كما كان عمر رضي الله عنه ينهى عن إخصاء البهائم ويكتب بذلك إلى عمّاله في الآفاق [2].

وفي هذا السّياق أيضا جاء الحثّ النّبوي عن العناية بالحيوانات عناية تصونها من الأمراض والهزال وتعمل على سلامتها وتكاثرها، ومن ذلك ما جاء في الحديث من أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرّ ببعير قد لحق ظهره ببطنه من شدّة الهزال، فقال: « اتّقوا اللّه في هذه البهائم المعجمة، فاركبوها صالحة وكلوها صالحة » [3]، كما أنّه عليه السّلام نهى في سبيل الحفاظ على الثّروة الحيوانية وتنميتها على أن تُعرّض الحيوانات السّليمة للعدوى من الحيوانات المريضه، فقال: « لا توردوا الممرض على المصحّ» [4]. وفي سبيل تنمية الإنتاج الحيواني كان النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ينهى عن أن تُذبح الشّاة الحلوب، وذلك كما جاء في قوله لأحد أصحابه وقد همّ باختيار شاة للذّبح: « إيّاك

---

[1] روى ذلك: أحمد ـ مسند المكثرين، ومالك ـ الموطّأ / كتاب الجامع.

[2] راجع أخبارا وآثارا في هذا الشّأن في: الجاحظ ـ الحيوان: ١ / ١٧٧.

[3] أخرجه أبو داود ـ كتاب الجهاد / باب ما يؤمر به من القيام على الدّوابّ.

[4] أخرجه البخاري ـ كتاب الطّبّ / باب لا عدوى.

والحلوب »[1]، وذلك لما في هذا التّصرّف من قطع لنموّ مُنتَج هامّ من المُنتَجات الحيوانية[2].

والتّوجيه الإسلامي إلى تنمية البيئة النّباتية والحيوانية ليس توجيها يقف بهذه التّنمية عند حدود توفير حاجة الإنسان من غذاء وغيره، بل هو ينتهي بها إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير ممّا يتعلّق بالحفظ الشّامل للتّوازن البيئي الذي يتوقّف على التّنمية المطّردة للبساط النّباتي الذي يكسو الأرض، والتّنمية المطّردة أيضا للوجود الحيواني المنتشر عليها، جبرا في ذلك لما يطال هذا وذاك من عوامل الفناء المتعدّدة التي هي أزيد من عامل الحاجة الإنسانية، فلو اقتصر الإنسان في تنمية الحيوان والنّبات على حدّ متطلّبات حاجاته لبقيت بين تلك المتطلّبات وبين ما تفنيه العوامل الأخرى منهما فجوة تنتهي لا محالة بالتّناقص فيهما إلى الحدّ الذي يخلّ بالتّوازن البيئي.

وقد جاء في بيان هذا المعنى ضمنيًا قوله صلّى الله عليه وسلّم: « إذا قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألاّ يقوم حتّى يغرسها فليغرسها»[3]، فتنمية البيئة النّباتية المطلوبة في هذا الحديث تتجاوز حاجة الإنسان إلى النّبات ـ إذ لا تبقى بقيام السّاعة إليه حاجة ـ وفي ذلك دلالة بليغة إلى أنّ التّنمية البيئيّة المطلوبة من الإنسان تصل في غاياتها البعيدة إلى صيانة البيئة في توازنها من أن يطالها نفاد أو قلّة فادحة في مكوّناتها وخاصّة الأساسية منها ممّا يفضي بها إلى خلل في ذلك التّوازن يضرّ بالحياة.

---

[1] أخرجه مسلم ـ كتاب الأشربة.

[2] راجع في ذلك: القرضاوي ـ السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة: ٢٠٩.

[3] أخرجه البخاري ـ الأدب المفرد.

إنّ هذه التّنمية البيئيّة كانت ديدنا للحضارة الإسلامية عبر العصور، فقد كانت حضارة إنتاج بيئيّ مشهود، وهو ما يشهد عليه عمليا ما بسطت تلك الحضارة من خير عميم في الإنتاج النّباتي والحيواني على كلّ أرض بلغ إليها سلطانها، حتّى إنّه كانت تُقام الأوقاف الدّينيّة كما ذكرنا سابقا لرعاية أصناف من الحيوان وتنمية وجودها بما فيها تلك التي لا تكون فيها للإنسان فائدة تُذكر كالحمام، ويشهد عليه نظريا تلك العلوم الكثيرة التي خصّصت للبحث في قوانين وطرق تنمية الحيوان والنّبات، والتي تزخر بها المكتبة العربية المخطوطة منها على الأخصّ.

وكفى في هذا المعنى دلالة ما كان في الفتوح الإسلامية الأولى من انتهاج سياسة تعتمد الحفاظ على التّنمية البيئيّة نباتا وحيوانا بإقرار القائمين عليها على أملاكهم منها وأنظمتهم فيها، وتشجيعهم على ذلك بالأمن والمال، فكان أن ازدهرت المحاصيل بالفتح بتنمية البيئة، وهو شأن نادر الحدوث في تاريخ الحضارات التي يفضي فيها الغزو دوما إلى خراب في البيئة لا إلى ازدهار فيها، ولكنّه الحسّ الثّقافي البيئي الذي غرسته تعاليم الإسلام في النّفوس هو الذي أفضى إلى هذا التّصرّف الصّياني للبيئة بالتّنمية والتّثمير تصرّفا أصبح يشبه أن يكون تلقائيّا غير مصنوع.

وإذا كانت الحضارة الغربية توجّهت هي أيضا إلى تنمية بيئيّة لموارد النّبات والحيوان بلغت شأوا بعيدا في الأساليب التّقنية والوسائل الهندسية، فإنّها لمّا كان البعد العقدي الرّوحي غائبا منها، والغاية المادّية مسيطرة عليها، فإنّها قد اتّجهت في صيانة البيئة من النّفاد في مكوّناتها إلى التّنمية الواسعة

لبعض منها ممّا يعود بالنّفع المادّي النّاجز المحقّق للرّفاه، في مقابل إهمال تامّ لبعض آخر لا يبدو ذا نفع مباشر في تحقيق الرّفاهية للإنسان، وهكذا انتهت أنواع كثيرة من النّبات والحيوان إلى الانقراض، وتأخذ أنواع أخرى كثيرة طريقها إلى هذا المصير في سير متسارع[1]، وقد قُدّر ما يلحق سنويّا من تناقص بالغابات الأوروبية وحدها بما يقابل ثلاثين مليار دولار[2]، فما بالك بما يتناقص من غابات العالم وأنواعه الحيوانية التي لا تُقدّر بثمن.

إنّ هذا التّوجيه الإسلامي العملي إلى صيانة البيئة من النّفاد والقلّة الفادحة في عناصرها بتنمية تلك العناصر تنمية دائمة لكي لا يختلّ توازنها، إذا ما أُضيف إلى ذلك التّوجيه إلى الصّيانة من التّلوّث بالطّهارة الشّاملة وبالحفاظ على التّوازن بين العناصر، وإلى ذلك التّوجيه إلى الصّيانة من التّلف عبثيّا كان أو انتفاعيا قارضا، تكوّنت شبكة متكاملة من التّوجيهات القانونية والأخلاقية التي تلتقي كلّها عند الرّفق بالبيئة رفقا يحفظها من كلّ ما عسى أن يسبّب فيها اضطرابا يعود بالخلل على أدائها لمهمّتها في حفظ الحياة وتنميتها. وقد أصبحت هذه التّوجيهات ثقافة عملية وجّهت الحضارة الإسلامية في سلوكها البيئي توجيها حُفظت فيه البيئة واقعيا من أسباب الخلل على قدر ما حقّقت تلك الحضارة من كسوب في خضمّ ابتلائها البيئي، وهو ما نعتبره منظورا إسلاميا في التّعامل السّلوكي مع البيئة يصلح مناط تأمّل واعتبار في سبيل معالجة المشكلة البيئيّة الرّاهنة.

---

[1] راجع في ذلك عل سبيل المثال: جون ماري بيلت ـ عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة: ٩٤، وراجع أيضا: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة: مشاكلها وقضاياها .. : ١٩٠ وما بعدها.

[2] راجع خلاصة تقرير عن البيئة في هذا الخصوص في: جريدة الخليج الإماراتية ـ عدد: ٥٠٦٦ (الخميس٥مارس ١٩٩٣).

II-الرّفق الاستهلاكي:

إنّ كلّ كـائن حـيّ في البيئـة تقتضـي حياتـه أن يكـون لـه مـن مواردهـا استهلاك يحفظ حياته، وهو استهلاك مقدّر في الدّورة البيئيّة الكبرى، محسوب في قيام توازنها ودوامه، والإنسان لا يخرج عن هذا القانون البيئيّ إلاّ أنّ المهمّة التي كلّف بها لتكون غاية لوجوده تقتضي لكي ينجزها أن يكون استهلاكه مـن مقدّرات البيئة أوفى مـن الاستهلاك لمجـرّد الحفـاظ علـى الحيـاة مثـل سـائر الكائنات الحيّة الأخرى، إذ هـو مكلّـف بالتّعمير في الأرض وهـي غـير مكلّفـة بشيء، وهذا الاستهلاك الزّائد الذي تقتضيه مهمّة الإنسان في الحياة هـو أيضـا مقدّر في التّكوين البيئي، محسوب في قيام توازنها ودوامه.

وإذا ما تصرّف الإنسانُ في البيئـة تصرّفـا يلـتزم فيـه باسـتهلاك مواردهـا بالقدر الذي يمكّنه من أداء وظيفته فإنّه يكون قد وقف عند الحدّ الذي قُـدّر لـه في التّقدير البيئيّ العامّ، ويكون بالتّالي قد انخرط في الدّورة البيئيّة انخراطا رفيقا يحفظ توازنها ويصون نظامها، وأمّا إذا ما توسّع في استهلاك مـوارد البيئـة بمـا هو أزيد ممّا تقتضيه وظيفته فإنّه يصبـح منخرطـا في الـدّورة البيئيّـة انخراطـا لا تتحمّله البيئة فيما قُدّرت عليه من موارد، وهو ما يسبّب لها إرهاقا يعجزها عن تدارك ما تفقد من أقدار زائدة، فينتهي الأمر إلى اختلال في توازنها، وذلـك مـا يـُعدّ من ضروب العنف التي يمارسها الإنسان إزاء البيئة، إذ كأنّما هو نوع مـن الافتكاك لما هي غير مهيّأة لإعطائه.

وكما جاءت التّعاليم الإسلامية توجّــه الإنسـان توجيـها عمليّـا إلى الرّفـق بالبيئة بصيانتها من التّلف والتّلوّث والنّفاد، فإنّها جاءت أيضا توجّه إلى الرّفـق

بها بالوقوف في استهلاك مواردها عند الحدّ الذي تقتضيه وظيفتـها في الحيـاة، والذي هو مقدّر في كمّها وكيفها، محسوب في دورتها الكبرى، دون أن يتجاوزه إلى ما وراءه ممّا هو غير مطلوب في إنجاز تلك الوظيفة مـن اسـتهلاك لمقدّراتـها. وقد جاءت التّوجيهات في هـذا الشّـأن متعـدّدة المقامـات، متنوّعـة الأسـاليب، بحيث ارتقت إلى درجة أن يكون الرّفق بالبيئة بهذا المعنى مـن الرّفـق المقتضـي للوقوف بالاستهلاك البيئي عند حدّه مقصدا أساسيا من مقاصد التّوجيه الشّرعي في التّعامل البيئي.

وتلتقي هذه التّوجيهات الشّرعية العملية بالرّفق بالبيئـة رفقـا اسـتهلاكيا على تعدّد ما تتضمّنه من أحكام قانونية وشرعية عند معنى الوقوف بالاستهلاك البيئي في حـدّ القصد، وهو العدل مـرادا بـه بيئيّـا مـا تقتضيـه وظيفـة الإنسـان وتتحمّله في ذات الوقت مقدّرات البيئة، وعدم تجاوزه إلى الإسراف، وهو تجاوز حدّ العدل مرادا به بيئيّا ما لا تتطلّبه وظيفة الإنسان ولا تتحمّله في ذات الوقت مقدّرات البيئـة، ويمكـن أن يُجعـل عنوانـا جامعـا لذلـك مـا جـاء في الشّـريعة الإسلامية من أمر مكـرّر بـالتزام القصـد في الاسـتهلاك، ومـن نـهي مشـدّد عـن الإسراف والتّبذير فيه.

لقد جـاء التّوجيـه إلى الـتزام القصـد في اسـتهلاك مقـدّرات البيئـة وعـدم التّجاوز إلى الإسراف توجيها مؤكّدا ينـدرج بـه هـذا السّـلوك في دائـرة الحـلال والحرام، وذلك ما يبـدو فيمـا ورد في التّشـريع مـن نـهي مغلّـظ عـن الإسـراف والتّبذيـر، فقـد قـال تعـالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِيـنَ كَـانُوا إِخْـوَانَ الشَّـيَاطِينِ﴾ (الإسراء:٢٧)، وقال تعالى: ﴿وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ (الإسراء:٢٦)، وعُدّ الإسـراف في القرآن الكريم إفسادا في الأرض، وهو ما جاء في الحديث عن قوم صالح عليـه

السلام الذين أسرفوا في ملاذهم بالاستهلاك المبذّر للمرافق البيئيّة، فوُصفوا بذلك الإسراف بأنّهم مفسدون في الأرض كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ(١٤٩) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ(١٥٠) وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ(١٥١)الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾ (الشعراء: ١٤٩-١٥٢)، ولمّا كان الإسراف هو الإنفاق في غير حقّ[1]، ولمّا كان الإنفاق هو في جميع أحواله يرجع إلى إنفاق من موارد البيئة، فإنّ الإسراف إذن بما هو إنفاق من موارد البيئة متجاوز للحدّ فإنّه يكون فسادا في الأرض، ويكون فاعلوه من إخوان الشّياطين، وكفى بذلك تغليظا في النّهي عنه، وكفى به إجراء شرعيًا عمليا للرّفق بالبيئة حفاظا عليها من الاستهلاك الفاحش لمواردها الذي يؤدّي إلى الخلل بتوازنها.

ولم يكن هذا الإجراء الشّرعي في الرّفق بالبيئة بالاقتصاد[2] في استهلاك مواردها وعدم الإسراف فيها متعلّقا بالوفرة في هذه الموارد وعدمها، وإنّما كان إجراء عامًا في كلّ الأحوال والأوضاع سواء كانت الموارد وفيرة أو ضئيلة، ومقياسه الوحيد هو حدّ الكفاية في قيام الإنسان بوظيفته التّعميريّة في يسر، وذلك هو الحدّ الذي ينخرط به في دورة البيئة انخراطا لا يسبّب لها إرهاقا، وهو حدّ الاقتصاد، وما تجاوزه من استهلاك فهو الإسراف الذي جاء التّغليظ في النّهي عنه والابتعاد منه. إنّ الرّفق بالبيئة بالاقتصاد في استهلاك مواردها هو إذن قيمة مطلقة مستقلّة عن أحوال مواردها في الزّمان والمكان.

---

[1] راجع: الطبري ـ جامع البيان: ١٥ / ٧٣.

[2] الاقتصاد في كلّ شيء هو التّوسّط فيه بين الإفراط والتّفريط، والاقتصاد في الاستهلاك هو الحدّ بين الإسراف والبخل.

ولكـي يكـون الرِّفـق الاسـتهلاكي بالبيئـة رفقـا شـاملا يـؤدّي الغـرض في استبقاء البيئــة صالحـة للحيـاة جـاءت التّوجيـهات الشّـرعية تشـمل في أمرهـا بالاقتصاد ونهيها عن الإسراف موارد البيئة جميعها، ما كان منها متجدّدا، وما كان ناضبا غير متجدّد، وكأنّها في ذلك تقطع الطّريق على مـا قـد يُظـنّ مـن أنّ الموارد البيئيّة المتجدّدة سواء من تلقاء نفسها أو بالتّنمية من قِبـل الإنسـان ليـس فيها من إسراف ضارّ بالبيئة، خاصّة حينما تتطوّر الأساليب والوسائل في تنمية البيئة وتثميرها، فيُتّخذ ذلك ذريعة للإسراف مثلما هو حاصل اليوم في الحضارة الغربية، ولمّا كانت الحقيقة أنّ كلّ إسراف استهلاكي ينعكس سلبا على التّوازن البيئي فقد جاءت التّوجيهات الشرعيّة العملية تنبّه إليه في إرشـادها إلى سـلوك في البيئة سلوكَ اقتصاد في كلّ مواردها.

١ ـ الاقتصاد في الموارد المتجدّدة:

موارد البيئة المتجدّدة هــي تلـك الـتي يمكـن أن تتولّـد وتتكـاثر ويخلـف بعضها بعضا سواء من خلال الدّورة البيئيّة الطّبيعيّة كما هو شـأن الغـازات مـن خلال التّفاعلات المتعدّدة، و المياه من خلال دورتــها بـين البحـر واليابسـة، أو بفعل العمل الإنساني كما هو شأن ما يقع تنميته وتثميره من الحيوان والنّبــات. فهذه المكوّنات البيئيّة بالرّغم من أنّها قابلة للتّجدّد والخلف بمقـادير كبـيرة قـد تفوق حاجة الإنسان بكثير إلاّ أنّ التّشريع الإسلامي جاء يؤكّد على الرّفـق بـهـا في الاستهلاك بحيث لا يتجاوز الإنسان فيه حدّ الحاجة الحقيقيّـة مـهما كـان الإنتاج فيها وفيرا ومهما كان زائدا عن الحاجة.

ولعلّ من أظهر ما يبيّن هذا المعنى مـا رواه عبـد الله بـن عمـر رضـي الله عنهما في قوله: « إنّ رسول الله صلّى الله عليـه وسـلّم مـرّ بسـعد وهـو يتوضّـأ،

فقال: ما هذا السّرف ياسعد؟ فقال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار »[1]، ففي الحديث توجيه إلى الوقوف في استهلاك الماء عند الحدّ الذي يتمّ به الغرض لا يتجاوزه حتّى وإن كان الغرض عبادة مثل الوضوء، وفيه تنبيه إلى أنّ نبل الغرض الذي يُستهلك لأجله الماء وكذلك الوفرة فيه ليسا بمبرّر لتجاوز ذلك الحدّ، بل يبقى الاقتصاد أمرا مطلوبا في كلّ الأحوال. وقد كان عليه السّلام يؤكّد قوله هذا بفعله، إذ يروى عنه أنّه كان «يغسّله الصّاع من الماء من الجنابة، ويوضّئه المدّ»[2].

وليس الماء في هذا السّياق إلّارمزا لموارد البيئة بصفة عامّة ينطبق عليها جميعا في وجوب الرّفق في الاستهلاك ما ينطبق عليه مهما تكن عليه من الوفرة والتّجدّد، وإنّما أبرز النّهي عن السّرف في الماء في هذا الحديث النّبويّ لشدّة ما قد يرد على الأذهان من مظنّة التّرخيص في تبذيره، وذلك لتجدّده عبر دورة الماء البيئيّة المعروفة من جهة، ولتعلّقه بفعل تعبّديّ وهو الوضوء كما كان ظنّ سعد رضي الله عنه، فجاء النّهي قاطعا لهذه المظانّ فيما يتعلّق بالماء، ويُقاس عليه ما يتعلّق بغيره من الموارد التي يكون منها المأكل والمشرب والملبس، وهي أكثر ما يستهلك من موارد البيئة المتجدّدة.

ويكون الاقتصاد في موارد البيئة الذي توجّه إليه الشّريعة الإسلامية اقتصادا في الاستهلاك الفعلي لتلك الموارد، وذلك بأن تقف حدود الأكل والشّرب واللّباس وما في حكمها عند الحدّ الذي يحفظ الصّحّة ويضمن السّتر والحماية وشيئا من الزّينة دون أن يتجاوز ذلك إلى التّخمة أو إلى المخيلة، وذلك ما يفيده قوله تعالى: ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

[1] أخرجه ابن ماجه ـ كتاب الطهارة.

[2] أخرجه مسلم ـ كتاب الحيض / باب القدر المستحبّ من الماء في غسل الجنابة.

وَلا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: ٣١)، وقوله صلّى الله عليه وسلّم في هذا المعنى: « كلوا واشربوا والبسوا وتصدّقوا في غير إسراف ولا مخيلة » [1]. وقد زاد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هذا المعنى بيانا حينما نبّه بالتّحديد إلى المقدار الذي ينبغي أن يقف عنده الاستهلاك الفعلي في الأكل والشّرب إذ يقول: « بحسب ابن آدم أُكُلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفَسه » [2]، فهذه التّوجيهات تلتقي كلّها عند طلب الاقتصاد فيما يستهلك الإنسان فعليا من مأكل ومشرب وملبس من مرافق البيئة التي يكون منها الطّعام والشراب واللّباس.

ولكنّ الاقتصاد في استهلاك هذه الموارد لا يقف في التّوجيه الإسلامي عند حدّ ما يُستهلك بالفعل، بل يتعدّاه بصفة أكثر تشديدا إلى الاقتصاد فيما يكون مُعدًا للاستهلاك فلا يُستهلك، وينتهي به الأمر إلى مقالب القمامة، وفي هذا المعنى يقول صلّى الله عليه وسلّم: « إذا وقعت لقمة أحدكم، فليُمِطْ عنها الأذى، وليأكُلْها، ولا يدعها للشّيطان، وليَسْلُت [3] أحدكم الصّحفة، فإنّكم لا تدرون في أيّ طعامكم البركة » [4]، ففي هذا الحديث نهي عن أن يُهدر أيّ قدر من الطّعام مهما يكن قليلا فينتهي إلى القمامة، وذلك لأنّ إهداره إنّما هو إهدار لجزء من موارد البيئة في غير حقّ [5].

إنّ هذه التّوجيهات الشّرعية التي تطلب الاقتصاد في استهلاك المأكل والمشرب والملبس بكلّ معاني الاستهلاك قد تبدو في الظّاهر مجرّد توجيهات

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب اللباس / باب قول الله تعالى (قل من حرّم زينة الله ..)

[2] أخرجه الترمذي ـ كتاب الزهد.

[3] أي يتتبّع ما فيها من الطّعام ويمسحها بالأصبع لاستكمال الأكل.

[4] أخرجه أحمد ـ حديث رقم: ١٢٣٥٠.

[5] راجع: القرضاوي ـ السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة: ٢١٠.

أخلاقية في الآداب ذات فوائد جزئيّة، ولكن عند التّأمّل فيها من حيث مراميها البعيدة تبدو توجيها في الفقه البيئيّ سابقة لزمانها، وناظرة إلى المستقبل البعيد، فتجاوز حدّ الاقتصاد في المأكل والمشرب والملبس والزّينة من شأنه أن يستنزف الموارد البيئيّة، لا تلك المتجدّدة فحسب بل حتّى تلك النّاضبة من مثل العناصر المعدنية المكوّنة لخصوبة الأرض، ومن شأنه أيضا أن يلوّث البيئة بالقمامة الكثيرة التي يسبّبها الإسراف، وهو ما يعود على مواردها أيضا بالاستنزاف لما يفني من حيوان ونبات بما ينشأ عنه من سموم[1]، فهذه التّوجيهات الشّرعية إذن هي توجيهات في السّلوك البيئي ذات أهمّية بالغة، وهي تندرج ضمن الرّفق بالبيئة بالاقتصاد في استهلاك مواردها مهما تكن هذه الموارد وافرة ومتجدّدة.

٢ ـ الاقتصاد في الموارد النّاضبة:

من الموارد البيئيّة ما هو محدود الكمّيّة، وهو مع ذلك غير قابل للتّكاثر والنّموّ، فيكون استهلاكه مفضيا بالتّدريج إلى النّضوب في غير تعويض من نوعه، وذلك مثل المعادن المختلفة، ومصادر الطّاقة الباطنية من فحم وبترول وغاز. وإذا كانت التّشريعات الإسلامية قد وجّهت إلى الاقتصاد في الموارد المتجدّدة كما رأينا، فإنّ توجيهها إلى الاقتصاد في هذه الموارد النّاضبة كان من باب الأولى، إذ تلك يمكن تعويضها وهذه لا تجبر بالتّنمية. وبالفعل فقد جاءت التّشريعات الإسلامية تطلب من الإنسان أن يقتصد في استهلاك هذا النّوع من مقدّرات البيئة. ومن خلال جملة من تلك التّشريعات يمكن استنتاج فقه بيئيّ إسلامي في الرّفق بالبيئة من هذا الوجه.

ويكون الاقتصاد في استهلاك هذه الموارد النّاضبة بالوقوف فيه عند الحدّ الذي يؤدّي الغرض ويلبّي الحاجة ولا يتجاوزه إلى الأبّهة والمباهاة والخيلاء،

---

[1] راجع في ذلك: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة، مشاكلها وقضاياها: ٢٠٢ .

فالإنسان يحتاج في إقامة حياته والقيام بوظيفته إلى المسكن والمركب والآلة، وهي في غالبها تصنع من موارد بيئيّة ناضبة كالمعادن على اختلافها، وتحتاج في إنجازها وتحريكها إلى أقدار من موارد الطّاقة، وهذه وتلك محدودة الكمّية في البيئة، وهي غير قابلة للنّموّ لتعويض ما يُستهلك منها، وكلّ هذه يطلب التّشريع الإسلامي أن يُكتفى فيها بما يوفي بالغرض وإن يكن في شيء من التّوسعة، وينهى عن أن يتجاوز الاستهلاك فيها ذلك الحدّ، إذ هو يصبح إذن ضربا من السّرف المهدر لها في غير حاجة حقيقيّة، ممّا يؤدّي بالتّفاقم إلى الإخلال بالتّوازن البيئي حينما تنتهي هذه الموارد إلى النّضوب.

ومن التّوجيهات الشّرعية ذات الدّلالة في هذا الشّأن ما جاء في الإرشاد النّبوي من نهي عن الإسراف في البنيان، وذلك في مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم: « من أشراط السّاعة إذا تطاول رعاة البَهْم في البنيان »[1]، وقوله: «يؤجر الرّجل في نفقته كلّها إلاّ التّراب، أو قال البناء»[2]، فهذا النّهي عن البناء كما علّق عليه ابن حجر إنّما هو « محمول على ما لا تمسّ الحاجة إليه ممّا لا بدّ منه للتّوطّن وما يقي البرد والحرّ»[3]، ويُلحق بالبنيان في هذا المعنى من طلب الاقتصاد فيها ما يتعلّق بها من فرش وأجهزة ومرافق، وهو ما جاء في قوله صلّى الله عليه وسلّم: « فراش للرّجل، وفراش لامرأته، وفراش للضّيف، والرّابع للشّيطان»[4].

إنّ هذا النّهي عن الإسراف في البنيان إنّما هو مندرج ضمن التّوجيه الشّرعي إلى الاقتصاد في الموارد البيئيّة التي تُستهلك في هذه البنيان، وهي في

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب الاستئذان / باب ما جاء في البناء.

[2] أخرجه الترمذي ـ كتاب صفة القيامة.

[3] ابن حجر ـ فتح الباري: ١١ / ٩٥.

[4] أخرجه مسلم ـ كتاب اللّباس والزّينة.

أغلبها موارد ناضبة، ويقاس على ذلك كلّ مورد بيئيّ آخر من الموارد النّاضبة ممّا يستعمل الإنسان في حياته، كتلك التي يستعملها في صناعة مراكبه وأجهزته وآلاته المختلفة من المعادن وما في حكمها، فالمطلوب الشّرعي هو أن لا يستهلك فيها من موارد البيئة إلاّ بمقدار ما يؤدّي الغرض من حفظ للحياة فيما يتعلّق بالمأكل والملبس والمشرب، ومن توسّل للعمل والإنتاج بالأجهزة والآلات مع شيء من التّوسعة واليسر. وأمّا إذا تجاوز الأمر في ذلك إلى الاستهلاك بذخا ومباهاة وتفاخرا فإنّه ينقلب إلى إسراف منكر، ليس لهذه الرّذائل فحسب، وإنّما لما يؤدّي إليه ذلك من استنزاف لموارد البيئة يفضي إلى الخلل في توازنها.

وكما يكون الاقتصاد في استهلاك الموارد البيئيّة النّاضبة بالوقوف عند حدّ الحاجة الحقيقيّة يكون أيضا بتوجيه الاستهلاك في كلّ مورد إلى الحاجة الحقيقيّة التي تطلبه، وتخصيصه بتلك الحاجة دون غيرها، وأمّا إذا استُهلِكت الموارد في إشباع حاجات ليست من جنسها ولا هي متناسبة معها كأن تُصنع أرائك الجلوس وأسرّة النّوم من معدن الذّهب على سبيل المثال فإنّ ذلك ينقلب إسرافا منكرا، لما يحدث من إرهاق لمرافق البيئة، إذ هي تُبدّد في غير وجوهها التي وُضعت لها.

ومن التّشريعات ذات الدّلالة في هذا الشّأن ما جاء من نهي مغلّظ عن اتّخاذ الأواني من الذّهب والفضّة، وعن استعمال الذّهب في زينة الرّجال، فقد روي عن حذيفة رضي الله عنه قوله: « نهانا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن نشرب في آنية الذّهب والفضّة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والدّيباج، وأن نجلس عليها»[1]، وقد روي أيضا أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم « نهى عن الشّرب في الفضّة، ونهى عن تختّم الذّهب، وعن ركوب المياثر، وعن لبس

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب اللّباس / باب افتراش الحرير.

الحرير والدّيباج والقسّيّ والإستبرق»[1]، فهذا النّهي عن استعمال الذّهب والفضّة في الآنية، واستعمال الذّهب في لباس الرّجال إنّما هو لصرف هذه المعادن عمّا قُدّرت له من وجوه الاستعمال، فهي معادن نادرة، ولو استُهلكت في الآنية واللّباس لنفدت من البيئة في أسرع وقت، ويكون لذلك أثره السّلبيّ عليها.

إنّ هذا الطّلب الشّرعيّ للاقتصاد في الموارد البيئيّة النّاضبة يندرج ضمن ما قُدّرت عليه البيئة من تناسب بين مكوّناتها الحيّة وغير الحيّة في حاجات بعضها إلى بعض، فحينما يقتصد الإنسان في استهلاكها فإنّه يكون قد انخرط في دورة البيئة بحسب ذلك التّناسب، فيفضي ذلك إلى توزّع هذه الموارد على الأجيال المتلاحقة، كما يفضي أيضا إلى توفّر الفسحة الزّمنية التي يتمكّن فيها الإنسان من استكشاف أو استصناع موارد أخرى تعوّض الموارد النّاضبة، وأمّا حينما يقع الإسراف في هذه الموارد، فإنّها تنتهي سريعا إلى النّضوب، وتُحرم منها الأجيال اللاّحقة قبل أن يتيسّر لها تعويضها بما يقوم مقامها في غير إضرار بالبيئة، فتضطرّ إلى تعويضها بموارد بيئيّة أخرى غير مُقدّرة لتعويضها[2]، وكلّ ذلك يؤدّي إلى اضطراب بيئيّ كبير.

بهذا المعنى يكون الطّلب الشّرعيّ للاقتصاد في هذه الموارد النّاضبة مندرجا في شطر كبير من غاياته ـ مثل طلب الاقتصاد في الموارد المتجدّدة ـ ضمن فقه بيئيّ إسلامي يوجّه توجيها عمليا إلى السّلوك في البيئة سلوكا يقوم على الرّفق بالبيئة، وذلك بالاقتصاد في استهلاك مواردها المتجدّدة والنّاضبة على حدّ سواء، اقتصادا يحفظ توازنها، ويصون كفاءتها في إعالة الحياة.

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب الاستئذان / باب إفشاء السّلام.

[2] إذا استُنفدت ـ على سبيل المثال ـ موارد البناء من المعادن قبل أن تُخترع موادّ أخرى مشابهة تعوّضها فإنّ الإنسان سيعوّضها بالأخشاب مع ما يؤدّي إليه ذلك من عظيم الضرر بالبيئة.

وقد أصبح هذا الفقه البيئي ثقافة تأسّست على أساسها الحضارة الإسلامية في عموم مسيرتها إلاّ في الأقلّ، فلم تُعرف هذه الحضارة إذا قورنت بحضارات أخرى قديمة وحديثة بصفات البذخ والأبّهة، وإنّما كانت فيما بناه الإنسان فيها من مرافق الحياة أقرب إلى البساطة، وأدنى إلى الاقتصاد في استهلاك موارد البيئة بأنواعها، سواء كان ذلك في مأكل أو مشرب أو ملبس أو بنيان. وإذا كانت هذه الحضارة تفخر بمنجزاتٍ مشهودة في هذا الشّأن تزخر بها المدن والمعارض والمتاحف، فإنّما ذلك في الدّقّة والإتقان والقيم الجمالية، وليس في الأبّهة والفخامة والتّطاول، وبين الأمرين من حيث الاستهلاك لموارد البيئة فرق كبير.

ولعلّ هذا المعنى يظهر بوضوح في العمارة الإسلامية، تلك التي وإن بلغت شأوا بعيدا في الإتقان والجمال فإنّها لم تكن مبنيّة على فخامة وضخامة وتطاول في هياكلها شأن أهرامات الفراعنة وهياكل الرّومان، بل كانت أقرب إلى البساطة في تصاميمها، والوقوف عند حدود الأغراض التي وُضعت لبنائها. وقد كان عمر بن الخطّاب رضي الله عنه هو الذي أرسى في تنظيمه الإداري هذه السّنّة العمرانية حينما « تقدّم إلى النّاس أن لا يرفعوا بنيانا فوق القدر، قالوا: وما القدر؟ قال ما لا يقرّبكم من السّرف، ولا يخرجكم عن القصد» [1]، وعلى تلك السّنّة العمرية التي طبّق بها التّوجيهات الشّرعية سارت الحضارة الإسلامية في العمران رفيقة بالبيئة بالاقتصاد في الموارد التي منها يتمّ البنيان[2].

---

[1] ابن خلدون ـ المقدّمة: ٣٢٣ .

[2] أورد ابن خلدون في نفس الموضع أعلاه تفسيرا لكون المسلمين لم يتّبعوا في العمران تضخيم الهياكل والأبّهة فيها يعود به إلى قصر زمن التّحضّر الإسلامي سببا في ذلك. ولا نرى هذا التّعليل وجيها، فالتّحضّر الإسلامي استمرّ قرونا طويلة، وإنّما السّبب هو التّوجيهات الشّرعية إلى الاقتصاد في البنيان.

كما يظهر سلوك الحضارة الإسلامية مسلك القصد في استهلاك الموارد ما كان سائدا فيها فكرا وعملا من التّقلّل في الزّراعات الترفيهيّة التي تعود على الإنسان بنفع غذائيّ؛ وذلك لما فيها من إهدار لموارد الماء والتربة في غير مقصد ضروريّ، وهو ما بيّنه ابن خلدون في قوله: « يقول بعض أهل الخواصّ: إنّ المدينة إذا كثر فيها غرس النارنج تأذّنت بالخراب .. وإنّما معناه أنّ البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة، ثمّ إنّ النّارنج واللّيم والسّرو وأمثال ذلك ممّا لا طعم فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يُقصد بها في البساتين إلاّ أشكالها فقط، ولا تُغرس إلاّ بعد التّفنّن في مذاهب التّرف .. وهذا هو الطّور الذي يُخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه، ولقد قيل مثل ذلك في الدّفلى..»[1].

وقد كانت الحضارة الإسلامية خطت خطوات تقنية عملية في الالتزام بحدّ الاقتصاد في استهلاك الموارد البيئيّة، ومراقبة ذلك مراقبة فنّية بالإضافة إلى المراقبة القانونية والإدارية، ومن شواهد ذلك ما روي من أنّ أحمد بن موسى ذكر في كتابه له يتعلّق بالحيل الآلية أنّه اخترع آلة تراقب الإسراف في المياه التي تُسقى بها الحقول، وذلك بأن تُثبت هذه الآلة في الحقول التي يتمّ فيها السّقي. وتصدر أصواتا خاصّة كلّما ارتفع مستوى الماء فيها إلى الحدّ المطلوب، فتتلافى إذن الزّيادة على ذلك لكي لا يذهب الماء هدرا[2]. وقد اخترع ابن الشّبّاط بمدينة توزر بتونس نظاما للرّيّ على درجة عالية من الدّقّة في أخذ الحقول استحقاقاتها من المياه عند الحدّ المطلوب دون إهدار لشيء منها في غير

---

[1] ابن خلدون – المقدمة : ٦٧٣ (ط دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٥٦).

[2] راجع: محمد عبد القادر الفقي ـ البيئة مشاكلها وقضاياها: ٢٠٩.

نفع، وكلّ من هذا الاختراع وذاك يدلّ في مغزاه على ثقافة بيئيّة إسلامية كانت توجّه الحضارة الإسلامية إلى الاقتصاد في موارد البيئة.

وحينما نقارن في هذا الشّأن الحضارة الإسلامية بالحضارة الغربية والحضارات قبلها التي كان لها تأثّر بها، فإنّنا نقف على بون شاسع بين الطّرفين، فالحضارة الرّومانية التي لها أثر في الحضارة الغربية كانت تقوم على الأبّهة والفخامة في كلّ شيء، ولا أدلّ على ذلك من هذه الهياكل العمرانية الضّخمة المنتشرة آثارا في البلاد التي وطئتها هذه الحضارة، وأغلب هذه الهياكل بما أُنفق فيها من الموارد الطّائلة إنّما كانت لأغراض باذخة مترفة مثل مصارعة الحيوانات وإقامة الاحتفالات والمباريات، ويُقاس عليها كثير غيرها من التّصرّفات في المأكل والملبس والمركب، بحيث يتبيّن أنّ تلك الحضارة كانت تسلك مسلك السّرف في استنزاف مقدّرات البيئة دون وعي بما يؤدّي إليه ذلك الاستنزاف من اضطراب وخلل فيها.

وأمّا الحضارة الغربية فهي قد استصحبت معاني السّرف المنحدرة إليها من الحضارة الرّومانية خاصّة، و استحدثت غايات تلتقي في مجملها عند تحقيق الرّفاه المادّي غاية عليا للحياة، فأدّى بها ذلك كلّه إلى أن أصبحت أكثر من أيّ حضارة سابقة لاتكتفي بأن تجعل من الإسراف في استنزاف موارد البيئة سلوكا عمليا، بل تجعل من ذلك الإسراف قيمة عليا تجتهد فيه، وتجدّ في اختراع وسائله وطرقه، وتتفنّن في الدّعوة إليه والإغواء به.

إنّ مقياس التّقدّم والتّخلّف في هذه الحضارة هو مدى ما يستهلكه الفرد من الموارد، فكلّما كان شعب أو دولة أكثر استهلاكا كانت أعلى شأنا في سلّم التّقدّم الاقتصادي والحضاري، وإذا ما خفّ الاستهلاك لسبب أو لآخر هبّت أجهزة الدّولة تدفع النّاس إليه، وتجنّدت وسائل الإعلام تحثّ عليه وترغّب

فيه بأنظمة رهيبة للدّعايــة والإعـلان. وكـلّ اسـتهلاك في أيّ مرفـق مـن مرافـق الحياة إنّما هو في حقيقته استنزاف بصفة مباشرة أو غــير مباشـرة لـموارد البيئـة المتجدّدة منها والنّاضبة على حدّ سواء.

وقد أفضى هذا المسلك الإسرافي لموارد البيئة بالحضارة الغربيـة إلى المـأزق البيئي القائم راهنا، فهذا المأزق هـو في الشّـطر الأكـبر منـه ثمـرة مـرّة لإسـراف الإنسان في الاستهلاك البيئي، إذ هذا الاستهلاك النّهِم الذي به يتحقّـق الرّفـاه غايةُ الحياة العليا أرهق البيئة إرهاقا بمـا اسـتنزف مـن مواردهـا فـأثّر ذلـك في توازنها، وبما نتج عنه من أسباب التّلوّث المختلفة. فكانت له بذلك آثار سلبية مزدوجة يدعو بعضها بعضا ويؤدّي بعضها إلى بعض.

وقد كان آل قور صادق الوصف إذ يقول في هـذا المعنـى: « إنّ حضارتنـا تتشبّث بطريقة أكثر إحكاما بعادتها في استهلاك كمّيات أكبر وأكبر كلّ عام من الفحم والنّفط والهواء النّقيّ والماء والأشجار والطّبقة السّطحيّة للتّربة وألـف مـادّة أخرى نقتطعها من قشرة الأرض لنحوّلها جميعا ليس إلى مجرّد مـا يقيـم أودنـا ويوفّر لنا المأوى الذي نحتاجه، ولكن بدرجة أكبر إلى مـا لا نحتاجـه: كمّيـات هائلة من التّلوّث، منتجات ننفق المليارات في الإعلان عنها لنقنـع أنفسـنا بأنّنـا نريدها، فوائض هائلة من المنتجات التي تعمل عل خفض الأسعار بينما تتحوّل هذه المنتّجات نفسـها إلى فضـلات ..» [1]. إنّـه إذن الاسـتهلاك الأهـوج لـموارد البيئة الذي انتهى بالحضارة الغربية إلى هذا المأزق البيئيّ المستفحل. ولو ذهبنـا نتلمّس الأمثلة الواقعيّـة لذلـك لوجدنـا في كـلّ موقـع مـن الأرض مثـالا صارخـا يؤيّده، ولعلّ من أقرب الأمثلة منّا وأبلغها في المقارنة مع الحضارة الإسلامية مـا سلكته حضارة الغرب من مسلك في البنيان انتهجت فيـه منـهج التّطـاول بذخـا

---

[1] آل قور – الأرض في الميزان : ٢٢٤.

وأبّهة. فاستنزف ذلك من الموارد الطّبيعيّة المستعملة في البناء شيئا كثيرا، وأحدث من التّلوّث بصفة مباشرة أو غير مباشرة ما أسهم بقدركبير في أزمة البيئة. وما ذلك في الشّطر الأكبر منه إلاّ بسبب ما تجاوزت فيه البنيان حدّ الاقتصاد الكفيل بأن يقوم بحاجات الإنسان إلى الإسراف في ما لا نفع فيه سوى الأبّهة والبذخ. فكانت تلك الزّيادة المترفة بما أسهمت في أزمة البيئة وبالا على الإنسان[1].

لقد ظلّت الحضارات الإنسانية على مدى التاريخ تتباهى بالتّطاول في البنيان منذ الحضارة الفرعونية بأهراماتها إلى الحضارة الغربية بناطحات السّحاب. غافلة عمّا يؤدّي إليه ذلك التّطاول من أثر بيئيّ مدمّر. ولكنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه حينما أرسى أسس الحضارة الإسلامية في شأن عمارة البناء بذلك المرسوم الذي ألزم فيه النّاس بأن لا يرفعوا بنيانا فوق القدر كان يصدر عن فقه بيئيّ إسلاميّ يوجّه إلى الاقتصاد في موارد البيئة من موادّ البناء وتوابعه، ويتحسّب من وراء الزّمن إلى ما يحدثه الإسراف فيها من أثر وخيم العواقب على الحياة بما يسبّبه من خلل في التّوازن البيئيّ.

إنّ التّعاليم الإسلامية فيما حدّدت للإنسان من وجهة في ارتفاق البيئة الطّبيعيّة كانت ترسم له منهجا عمليّا متكاملا في ذلك الارتفاق. وهذا المنهج يبتدئ باستنفاع البيئة استنفاعا مادّيا وروحيا، لا يجور فيه الأوّل على الثّاني فيكون العداء والمغالبة، ولا يجور فيه الثّاني على الأوّل فيكون القعود والانزواء، وإنّما ينخرط به في الدّورة البيئيّة الكبرى ملتزما بما قُدّر له فيها من مهمّة في الحياة، وملتزما أيضا بما قُدّر له منها من مقدُرات تمكّنه من أداء تلك المهمّة.

---

[1] وراجع في ذلك أيضاً فصلاً مهماً عن الاستهلاك في الحضارة الغربية ودوره في الأزمة البيئية في : جون ماري بيلت – عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة كي ٤٣ وما بعدها.

ثمّ إنّ هذا المنهج يكتمل بالرّفق بالبيئة خلال استنفاعها رفقا يلتزم فيه بصيانة مقدّراتها، وذلك بتنميتها أوّلا، وبحفظها من التّلف والتّلوّث ثانيا، كما يلتزم فيه بالاقتصاد في استهلاك مواردها المتجدّدة والنّاضبة.

وحينما تكتمل حلقات هذا الفقه البيئيّ العملي في التّعامل الواقعي مع البيئة، وتنضمّ إلى حلقات ذلك الفقه النّظري الذي يتشكّل من التّصوّر الثّقافي الإسلامي لحقيقة البيئة وعلاقتها بالإنسان، وحينما يُلحظ الأثر الفعلي لذلك الفقه كما يتراءى في تجربة الحضارة الإسلامية، وحينما يُقارن ذلك كلّه بما في الحضارات الأخرى عامّة والحضارة الغربية خاصّة من ثقافة بيئيّة أسسا نظريّة وآثارا عمليّة، حينذاك فإنّه يتبيّن للدّارس أيّ فقه بيئيّ عظيم توفّر عليه الإسلام، كفيل بأن يسهم إسهاماً فاعلاً في علاج الأزمة البيئيّة الرّاهنة، وأن يجنّب الإنسانية كلّ أزمة مقبلة لو هي تعاملت مع قضايا البيئة من خلال منظور إسلامي ثقافة نظرية وتطبيقا عمليا.

ثبت المراجع

- أحمد حسن فرحات

١- الخلافة في الأرض، ط دار الأرقم ، الكويت ١٩٨٦ .

- إقبال (محمد)

٢- تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباد محمود، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨.

- آل قور.

٣- الأرض في الميزان، ترجمة عواطف عبد العزيز، ط الأهرام، القاهرة ١٩٩٤ .

- ألكسيس كارل .

٤- الإنسان ذلك المجهول، تر: شفيق أسعد، ط مكتبة المعارف، بيروت ١٩٨٦.

- الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمود، ت ١٢٧٠هـ)

٥- روح المعاني، تح : محمد حسن ، ط دار الفكر، بيروت ١٩٩٧.

الإيجي (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت٧٥٦هـ)

٦- المواقف، ط بولاق، القاهرة ١٩١٣.

- بدوي (عبد الرحمن).

٧- ربيع الفكر اليوناني، ط٤ النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٩.

- الترابي (حسن عبد الله)

٨- الإيمان، أثره في الحياة ط٢ دار القلم، الكويت ١٩٧٩.

٩- الدين والفن، ط الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨٧.

- ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨)

١٠- كتاب النبوات، ط دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٨٢.

- توغانيروف (ف.ب)

١١- الطبيعـة، الحضـارة الإنسـان، تـر: رضـوان القضمـاني ونجـم خريــط، ط دار الفارابي، بيروت ١٩٨٧.

- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت٢٥٥هـ)

١٢ - الحيوان ، تح : عبد السلام هارون ، ط ٣ إحياء التراث، بيروت ١٩٦٩

- جورج ن . ستانسيو.

١٣- العلـم في منظـوره الجديـد، تـر : كمـال خلايلـي، ط عـالم المعرفـة، الكويـت ١٩٨٩.

- جان ماري بيليت

١٤- عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، تر: السيد محمد عثمان، ط عالم المعرفة، الكويت١٩٩٤.

- حامد صادق قنيبي

١٥- الإنسان والكون في التصور الإسلامي، ط مطبعة الفلاح، الكويت ١٩٨٠.

- ابن حزم (أبو علي بن سعد، ت ٤٥٦هـ)

١٦- رسائل ابن حزم ، تح: إحسان عباس، ط الخانجي، القاهرة(د.ت)

- ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني، ت ٨٥٢هـ)

١٧- فتح الباري، ط دار الريان للتراث، القاهرة ١٩٨٦.

- الحفار (سعيد محمد)

١٨- الإنسان ومشكلات البيئة، ط جامعة قطر ١٩٨٦.

١٩ - بيئة من أجل البقاء ، ط دار الثقافة، الدوحة ١٩٩٠

٢٠ - نحو بيئة أفضل ، ط دار الثقافة ، قطر ١٩٨٥.

- ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨)

٢١ - المقدمة ، ط دار الشعب ، القاهرة (د.ت)

- ديكارت

٢٢- التأملات في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، ط٤ عويدات ، بيروت ١٩٨٨،
٢٣- مقال عن المنهج ، تر: محمود الخضيري، ط الهيئة المصرية للتأليف الترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٨.
- الرازي (محمد بن عمر ، فخر الدين ، ت ٦٠٦هـ)
٢٤- التفسير الكبير ، ط دار الفكر، بيروت ١٩٩٥
- الراغب (أبو الحسن القاسم بن محمد الأصبهاني ، ت ٥٠٢هـ)
٢٥- الاعتقادات ، تح: شمران العجلي ، ط مؤسسة الأشرف، بيروت ١٩٨٨
٢٦- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ، تح : عبد المجيد النجار، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦.
٢٧- المفردات ، تح : صفوان دوادي ، ط دار القلم ، دمشق ١٩٩٢.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد، ت ٥٩٥هـ)
٢٨- مناهج الأدلة ، تح: محمود قاسم ، ط٣ مكتبة الأنقلو، القاهرة ١٩٦٩
- رشيد الحمد
٢٩- البيئة ومشكلاتها، ط مكتبة الفلاح ، الكويت ١٩٨٦
- روبرت م أقروس
٣٠- العلم في منظوره الجديد، تر :كامل خلايلي، ط دار المعرفة الكويت١٩٨٩
- زين الدين عبد المقصود
٣١- البيئة والإنسان ، ط٢ دار عطوة، القاهرة١٩٨١
- سالم غرايبة
٣٢- المدخل إلى العلوم البيئية، دار الشروق ، عمان ١٩٨٧
- صباريني (محمد سعيد) .

٣٣- البيئة ومشكلاتها ، ط مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨٦

- طاش كبرى زادة (أحمد بن مصطفى ت٩٦٨هـ)

٣٤- مفتاح السعادة، تح: كامل بكري ومن معه، ط دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨.

- الطبري (محمد بن جرير ت٣١٠هـ)

٣٥- جامع البيان، (١) تح: صدقي العطار ، ط دار الفكر ١٩٩٥، (٢) ط دار الفكر، بيروت ١٩٨٨

- ابن عاشور (الشيخ محمد الطاهر)

٣٦- التحرير والتنوير ، ط الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٨٤

- ابن عطية (أبو محمد عبد الحق ، ت ٥٤١هـ)

٣٧- المحرر الوجير، ط قطر ١٩٧٧

- علياء حاتوغ

٣٨- علم البيئة ، ط دار الشروق، عمان ١٩٩٦

- علي عبد الجبار ياسين

٣٩- بحث " البيئة في شرع خالقها"، مجلة الأزهر للعلوم ١٩٩٧

- علي علي عبد الرسول

٤٠- المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ط دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٨٥

- فؤاد زكريا

٤١- الإنسان والحضارة ، ط دار مصر للطباعة، مصر ١٩٩١

- القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ)

٤٢- المغني ، تح : محمد النجار ، ط الدار المصرية للتأليف ، القاهرة ١٩٦٥

- القرضاوي (الشيخ يوسف)

٤٣- السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ط جامعة قطر ١٩٩٥

- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، ت ٦٧١هـ)

٤٤- الجامع لأحكام القرآن ، ط الهيئة المصرية ، القاهرة ١٩٨٧
- كاصد الزيدي
٤٥- الطبيعة في القرآن ، دار إفريقية ، بغداد ١٩٨٠
- كريسي مورسون
٤٦- العلم يدعو للإيمان، تر : محمود الفكلي ، ط دار النهضة، القاهرة ١٩٧١
- الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمد، ت ٣٣٣ هـ)
٤٧- التوحيد، تح: فتح الله خليف، ط دار الشروق، بيروت ١٩٧٠
- مارسيل بوازار
٤٨- إنسانية الإنسان، تر: عفيف دمشقية، ط دار الآداب ، بيروت ١٩٨٠
- محمد حمدان أبو دية
٤٩- علم البيئة ، ط دار الشروق، عمان ١٩٩٦
- محمد رياض
٥٠- الإنسان، ط دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤
- محمد عبد القادر الفقي
٥١- البيئة: مشاكلها وقضاياها، مكتبة ابن سينا، القاهرة ١٩٩٣
- محمد غلاب
٥٢- المعرفة عند المفكرين المسلمين، ط الدار المصرية للتأليف، مصر ١٩٦٩
- مهدي كلشيني
٥٣- القرآن ومعرفة الطبيعة، تر: محمد التسخيري، ط سبهر، طهران ١٩٨٥
- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحاق، ت ٤٣٨هـ)
٥٤- الفهرست ، ط جوهانز رودجرز ١٨٧١
- النجار (عبد المجيد عمر)

٥٥- بحث "ارتفاق الكون في التحضر الإسلامي" مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد : ٣٠ ديسمبر ١٩٩٦

٥٦- الإيمان بالله وأثره في الحياة، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٧

٥٧- العقل والسلوك في البنية الإسلامية، ط مطبعة الجنوب، تونس ١٩٨٠

-النسفي (عمر بن محمد ت٥٣٧هـ)

٥٨- العقائد بشرح التفتازاني، ط ١٣٣٥هـ

- الونشر يسي (أحمد بن يحي بن محمد، ت ٤١٩هـ)

٥٩- المعيار المعرب ، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨١

- يحى الفرحان

٦٠- المدخل إلى العلوم البيئية، ط دار الشروق، عمان ١٩٨٧

- يوسف كرم

٦١- تاريخ الفلسفة الحديثة، ط دار المعرفة، القاهرة ١٩٦٩

٦٢- تاريخ الفلسفة اليونانية، ط لجنة التأليف، القاهرة ١٩٣٦

فهرس الموضوعات

جائزة الشيخ

علي بن عبد الله آل ثاني

في العلوم الشرعية والفكر الاسلامي

جائزة محكمة

إسهامًا في تشجيع البحث العلمي، وطرح القضايا المعاصرة لدراستها من قبل المفكرين والباحثين، ومحاولة للمساهمة في تكوين جيل من العلماء المسلمين في مختلف شعب المعرفة، تطرح أمانة جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية ، مسابقة بحثية محكمة في مجال العلوم الشرعية والفكر الإسلامي ، يحصل الفائز بها على جائزة نقدية تبلغ (١٠٠) ألف ريال قطري ، ويحدد موضوعها كل عام من قبل لجنة تشكل لهذا الغرض.

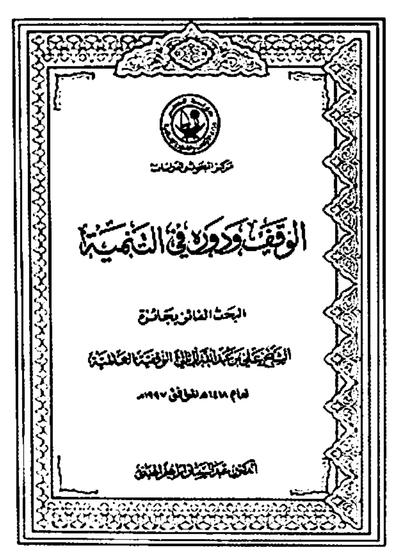
يُشترط في البحوث المقدمة، أن تكون قد أُعدّت خصيصًا للجائزة، وألا تكون جزءًا من عمل منشور، أو إنتاج علمي حصل به صاحبه على درجة علمية جامعية، وأن تتوفر في هذه البحوث خصائص البحث العلمي، من حيث ، المنهج ، والإحاطة ، والتوثيق، وسلامة الأسلوب ، والجدة ، والابتكار.

وتعرض البحوث على محكمين يتم اختيارهم في ضوء موضوع الجائزة، وتكون قراراتهم نهائية لا مجال للطعن فيها.

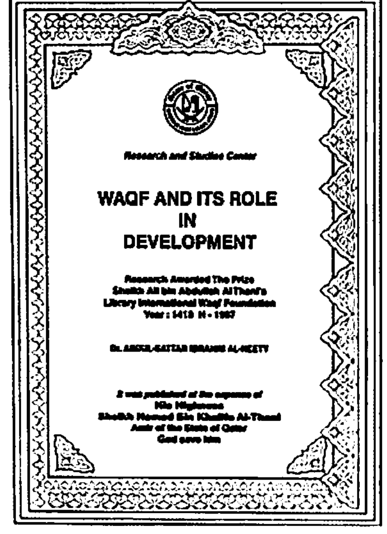
ويحق للجنة التحكيم التوصية بمنح الجائزة مشتركة بين اثنين أو أكثر من الباحثين، كما يجوز اشتراك باحثَين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.

ويحق للجهة المشرفة سحب قيمة الجائزة، إذا اكتشفت أن البحث الفائز قد نشر سابقًا، أو قدم إلى جهة أخرى، لغرض آخر، أو مستلاً من رسالة علمية، كما يحق لها حجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث المقدمة للمستوى المطلوب، و لا تمنح الجائزة لمشارك واحد أكثر من مرة خلال فترة ثلاث سنوات.

موضوعات الجائزة :



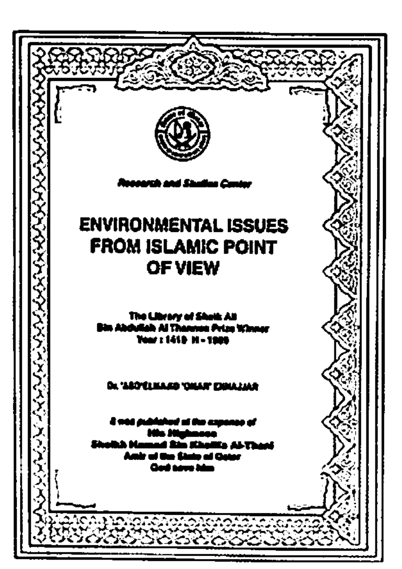
□ تناولت الجائزة في موضوعها الأول: **الوقف ودوره في التنمية**، استدعاءً لدور الوقف في الفعل الاجتماعي والثقافي.



□ وموضوعها لعامها الثاني: **قضايا البيئة من منظور إسلامي**، مساهمة في طرح رؤية حضارية إسلامية لمعالجة الأزمات والقضايا المعاصرة؛ ذلك أن البيئة أصبحت تشكل مشكلة عالمية وأزمة من أزمات الحضارة المعاصرة.

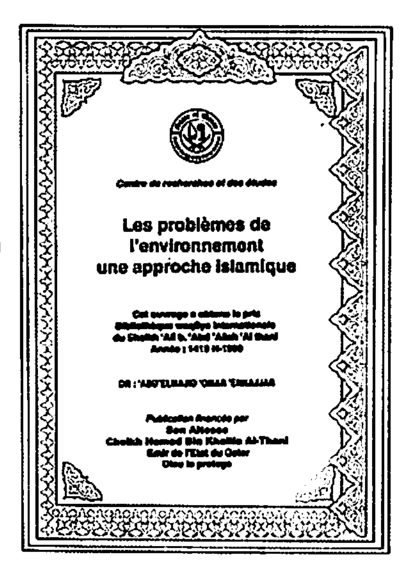
LE LEGS ET SON ROLE
DANS
LE DEVELOPPEMENT

□ وموضوعها لعامها الثالث: **الأسرة المسلمة في العالم المعاصر**، في محاولة لتنمية هذا الحصن الباقي ورعايته والحفاظ عليه أمام حملات الاستهداف وأعاصير الاقتلاع، وتقديم الأنموذج المثير للاقتداء؛ حيث إن الأسرة هي الوحدة الاجتماعية الأولى، والرحم الذي تتخلق فيه جميع أنشطة الحياة.

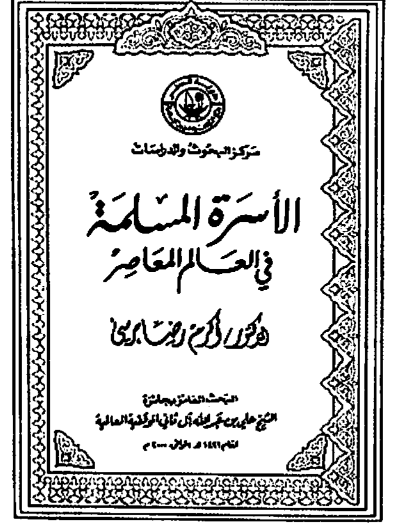


وذلك وفق الأطر العامة الآتية:

* الأسس الشرعية لبناء الأسرة.
* الأسرة في مرحلة القدوة (العهد النبوي والخلافة الراشدة).
* دور الأسرة في التربية والنهوض الحضاري.
* تحديات تواجه الأسرة (تحديات داخلية وخارجية)، وسبيل التحصين.
* رسالة الأسرة المسلمة في عالم اليوم.



□ وموضوعها لعامها الرابع: **إشكالية التعليم في العالم الإسلامي**، سعياً لبحث جوانب الخلل في العملية التعليمية والتربوية ووضع سبل العلاج؛ لما للتعليم من دور خطير في نهوض الأمة واسترداد دورها.



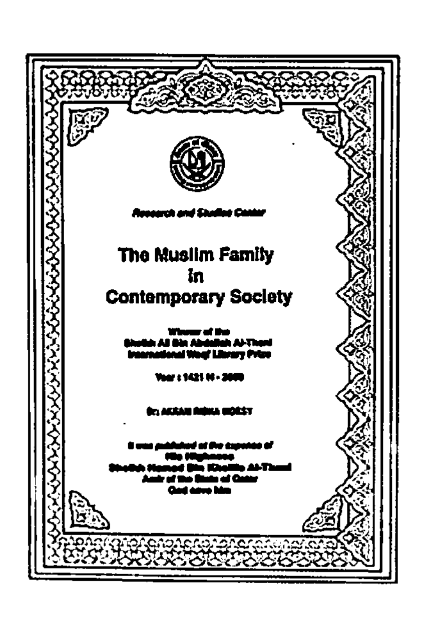
وفق الأطر العامة الآتية:

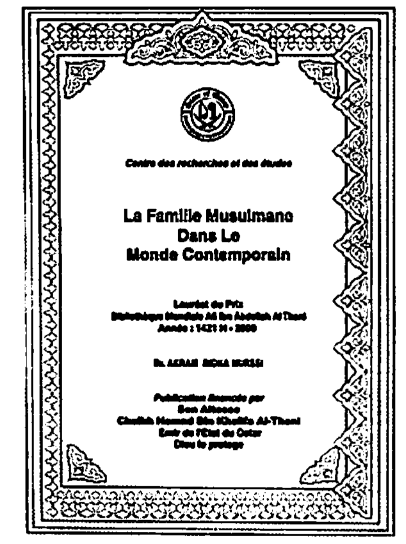
* التعليم المحور الأساس للتنمية والنهوض الحضاري.
* أبعاد الإشكالية تتركز في: البعد السياسي، والإعلامي، والثقافي، والاجتماعي، والمنهجي.

* عجز التعليم بمؤسساته المختلفة عن تحقيق أهدافه: مواطن الخلل وأسباب العجز.

* دور مؤسسات البحث العلمي ومراكز الدراسات في البناء التعليمي.

* وسائل التصويب، وكيفية النهوض.



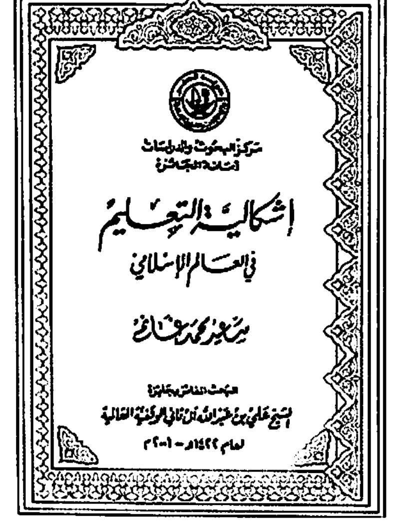


□ وموضوعها لعامها الخامس: **الحوار الحضاري: شروطه، وآدابه وثمراته.**

وفق الأطر العامة الآتية:

* مشروعية الحوار.. شروطه؛ مقوماته؛ آدابه؛ عوائقه.

* الحوار في التاريخ الإنساني.



* الحوار مع (الذات) والحوار مع (الآخر).

* بين الحوار والمواجهة.

* ثمرات الحوار في مجال الدعوة والتربية والثقافة.

□ وتمت ترجمة البحوث الفائزة في الموضوعات الثلاثة الأولى إلى بعض اللغات العالمية مثل الإنجليزية والفرنسية.


كتاب
الأمة
سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر
تهدف إلى:
* العودة بالأمة إلى الكتاب والسنة، ومعالجة أسباب الغلو والتشدد.
* تأصيل الرؤية الشرعية للقضايا والمشكلات المعاصرة.
* تجديد أمر الدين، ونفي نوابت السوء.
* إحياء مفهوم فروض الكفاية، وبيان أهمية التخصص.
* التعريف بأهم مقومات النهوض، ومعالجة أزمة الحضارة.
* إعادة تشكيل العقل المسلم في ضوء معرفة الوحي.
* إبراز دور الطائفة القائمة على الحق.


مطابع الدوحة الحديثة المحدودة
ص.ب: ١٤٥ - الدوحة - قطر - تليفون: ٤٨٠٣٢٤٠٤